

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلى لنزع السلاح النووى في هذا القرن

[مقتطفات من الخطاب الذي ألقاه السيد / أنل بهارى فاجباى رئيس وزراء الهند

أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة و الخمسين في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م]

تحدثت أولاً أمام هذه الجمعية المؤقرة كوزير خارجية الهند عام

١٩٧٧م، ثم حضرت اجتماعات دوراتها العديدة بدون مسئولية وزارية.

سيدى الرئيس! إن عالم السبعينات قد صار جزءاً للتاريخ فقد انتهت

الحرب الباردة و شهد العقدان الماضيان انتشار الديمقراطية على الصعيد

العالمى و يعود الفضل إلينا في نجاح الديمقراطية و يعنى هذا إننا نرغب

في أن تكون الأمم المتحدة أيضاً متصفة بالطابع الديمقراطي، اذ أن

منظمة لا تكيف نفسها بما يتلاءم مع الحقائق العالمية المتغيرة لابد أن

تعوزها الثقة العالمية. ولذا ننادى بانعاش المنظمة و زيارة فعاليتها بما

يمكنها من الاهتمام بقضايا غالبية الدول الاعضاء و مواجهة التحديات

التي تنتظر لنا في القرن الحادي و العشرين.

لا يمثل مجلس الأمن الحقائق المعاصرة و لا يمثل الديمقراطية

على صعيد العلاقات الدولية. و على أثر انتهاء الحرب الباردة كان المجلس

قد نال حرية العمل و لكن الواقع عكس ذلك، حيث أن المجلس لم يعمل

شيئاً إلا ما اقتضته مصالح الدول دائمة العضوية، فالاجراءات التي

اتخذها المجلس في الصومال لم تجلب لها أي فضل أو إشادة. أضف إلى ذلك أمثلة أخرى، فعمليات حفظ السلام لا يمكن أن تعكس الأولويات و المفاهيم السياسية.

هذا و هناك حل وحيد لاعادة تنشيط المجلس و هو جعله ممثلاً لأعضاء الأمم المتحدة عن طريق تأمين العضوية الدائمة للبلدان النامية، و هذا ما تستحق تلك البلدان، فتواجد بعض البلدان النامية في مجلس الأمن كأعضاء دائمة العضوية أمر لابد منه من أجل تأدية مسؤولياته بفاعلية متزايدة خاصة عندما نرى أن المجلس يعمل في البلدان النامية على وجه الحصر تقريباً. و من الطبيعي أن يكون لهذه البلدان حق في اظهار آرائها حول القرارات التي تؤثر فيها. فبالاضافة إلى التدابير الأخرى يجب ادخال اصلاحات على مجلس الأمن و منها زيادة عدد عضويتها الغير الدائمة من بين البلدان النامية. و لكن هذه الخطوة وحدها ليست كافية، حيث لا يمكن تطوير و حفظ مصالح البلدان النامية ما لم يتم اختيار البعض منها أعضاء دائمة العضوية لا تقل صلاحية عن الأعضاء دائمة العضوية، و اذن فقط سيكون المجلس اداة فعالة للمجتمع الدولي في معالجة التحديات المعاصرة و المستقلة. و مما لا شك فيه أن الأعضاء الجديدة من البلدان النامية يجب أن تملك قدرة للقيام بالمسؤوليات المترتبة على العضوية الدائمة، و تؤمن الهند باستعدادها للقيام بمسؤولياتها كعضو دائم العضوية و كونها مؤهلة لذلك.

و اليوم الذي أصبح فيه الديمقراطية مبدأ عالمياً ينعكس في اعمال منظومة الأمم المتحدة سيكون يوماً عظيماً بدون شك. غير أن المجتمعات الديمقراطية تعاني من بلية لابد من مكافحتها. فالتحديات

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلي لنزع

التي تواجهها الهند وغيرها من الديمقراطيات ترتبط بالحفاظ على شفافية أعمالها و الاحتفاظ بحقوقها و محاربة الارهاب. و اتذكر أن مجموعة السبعة قبل عقدين تقريباً عد الارهاب بين أكثر التحديات خطورة بالنسبة للمجتمعات المتحضرة، و إن الأحداث التي وقعت بعد ذلك ومنها نسف طائرة تابعة للخطوط الجوية الهندية (اير انديا) و تحطم طائرة بان أم الأمريكية فوق لوكربي والتفجيرات الأخيرة في نيروبي و دارالسلام قد جاءت دليلاً على صحة ما توصلت إليه مجموعة السبعة.

سيدي الرئيس! إن الإرهاب خطر يهددنا جميعاً على السواء و ما من يوم يمر إلّا يقضى فيه الارهاب على نفوس بشرية هنا أو هناك في العالم، وهو ابشع الجرائم الدولية و أكثر التهديدات شدة و شناعة في العالم للنفوس البشرية و أيضاً للسلم و الأمن الدوليين. إننا في الهند ارغمنا على مكافحة الارهاب الذي يدعمه و يشجعه بلد مجاور منذ عقدين من الزمن تقريباً. هازلنا نحتمل هذه الظاهرة بصبر و هدوء و لكن يجب الا يشك احد في عزمنا لمواجهة هذا التحدي الذي قد امتدت برائته في جميع ارجاء العالم، و للارهاب صلة قوية الآن مع الاتجار غير الشرعي في المخدرات و الاسلحة. خلاصة القول إن الارهاب قد أصبح تهديداً عالمياً لايمكن القضاء عليه إلّا بجهود عالمية منظمة. و لذا يجب أن تكون المهمة الأولية لدى كل المجتمعات عبارة عن وضع سبل و تدابير جماعية لمحاربة هذا الخطر. و في إجتماع القمة في دربن قد دعت حركة عدم الانحياز لانعقاد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م لوضع مثل هذه التدابير الجماعية و نناشد أن يقوم مؤتمر عام ١٩٩٩م بشن عملية للمفاوضات من أجل إجتماع دولي يفكر في إجراء جماعي ضد الدول و المنظمات التي تدعم و تشجع الارهاب.

بالنسبة للهند فقد صادقت على كل من اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية و إتفاقية الحقوق المدنية و السياسية. كما أن المؤسسات الأخرى في بلادنا و هي اللجنة القومية لحقوق الإنسان و الاعلام الحر و المحاكم المستقلة تعمل على ضمان أن كل مواطن يتمتع بحقوق الإنسان. و مازلنا نقتنع بأنه ما لم يتم احرار التقدم في مجالات الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية بما فيها حق التنمية فان العالم سيشهد صراعاً عالمياً من شأنه أن يؤدي إلى هجرة الناس و إساءة استخدام حقوق الإنسان.

في نهاية القرن العشرين يواجه المجتمع الدولي تحدياً آخر و هو نزع السلاح النووي. إننا نجحنا في الحظر على الأسلحة الكيميائية و البيولوجية في العقود الأخيرة، و قد شهد القرن الحالي تطوير و استخدام الأسلحة النووية، و علينا أن نضمن أن تراث الأسلحة ذات الدمار الشامل لا ينتقل إلى القرن المقبل.

منذ نصف قرن مازالت الهند تتابع أهداف السلام الدولي المصحوب بالأمن المشروع و المتساوى أو نزع السلاح العالمى الشامل، و هذه المفاهيم تعد بين المبادئ الأساسية لأمننا القومي. و عبر السنوات الأخيرة ظلت الهند تعمل على تعزيز أمنها القومي عن طريق تشجيع نزع السلاح النووي العالمى حيث تؤمن بأن عالماً خالياً من الأسلحة النووية من شأنه أن يعزز الأمن العالمى و الأمن القومي للهند.

أما فيما يتعلق بالمفاوضات حول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية فبدأت عام ١٩٩٣م اعتقاداً بأن اتفاقاً كهذا سيسهم بصفة فعالة في

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلى لنزع

منع انتشار الأسلحة النووية بكل جوانبه و في عملية نزع السلاح النووي و بالتالي في تعزيز السلم و الأمن الدوليين. شاركت الهند بصفة فعالة و بناءة في تلك المفاوضات و اقترحت بأن يكون الاتفاق في اطار نزع السلاح و مرتبطا ببرنامج زمني لإبادة كافة الأسلحة النووية على الصعيد العالمي. و الاقتراح الهندي لم يحظ بالموافقة و لم تقبل الهند بالاتفاق بصيغته الراهنة لأسباب تتعلق بالأمن القومي و اوضحت أن نص الاتفاق يقتضى أن يكون توقيع الهند و مصادقتها شرطاً مسبقاً لسريان مفعول الاتفاق.

و نظراً إلى البيئة الأمنية المتدهورة التي سببت ابتعادنا من اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية عام ١٩٦٦م اجرينا سلسلة محدودة من خمس تجارب نووية تحت الأرض في ١١ و ١٢ مايو ١٩٦٨م و كانت هذه التجارب ضرورية لتأمين رادع نووي معول عليه للأمن القومي للهند في المستقبل القريب.

و هذه التجارب لا تعنى أي تخفيف من التزام الهند تجاه الجهود الرامية إلى تحقيق نزع السلاح النووي العالمي. و من هذا المنطلق أعلنت الهند إثر تجاربها النووية المحدودة موقفها من اجراء مزيد من التجارب النووية تحت الأرض و من خلال هذا الاعلان قبلت الهند بالتزامها الأساسي تجاه اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية و لم تقبل به عام ١٩٦٦م خشية أن ذلك سينال من قدرتها النووية و مصالحها الأمنية.

سيدي الرئيس! إن الهند التي قد قامت بالتوفيق بين حاجاتها القومية الملحة و التزاماتها الأمنية و ترغب في مواصلة التعاون مع المجتمع

الدولي تجرى الآن مفاوضات مع الاطراف الرئيسية للحوار حول العديد من القضايا بما فيها اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية. و إننا على استعداد للتوصل إلى نتائج موفقة من خلال هذه المفاوضات كي لا يتأخر سريان مفعول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية وراء سبتمبر ١٩٩٩م، و نأمل بأن الدول الأخرى الوارد ذكرها في البند رقم ١٤ للاتفاق ستتمسك به بدون أي شروط.

بعد مفاوضات طويلة قد أصبح المؤتمر حول نزع السلاح في جنيف في موقف لبدء الحوار حول اتفاق يمنع انتاج المواد القابلة للانفجار من اجل صنع الأسلحة النووية أو الأجهزة النووية الأخرى. و لكننا نعي مرة أخرى بأن هذه خطوة جزئية، إذ أن اتفاقاً كهذا بعد ابرامه و تنفيذه سوف لا يقضى على الترسانات النووية الراهنة. و لكننا رغم ذلك سنشارك في هذه المفاوضات بحسن النية لضمان أن يكون الاتفاق غير تمييزي و يلبي الحاجات الأمنية للهند. و سوف تولي الهند اهتماماً جاداً أي مبادرات أخرى متعددة الجوانب في هذا المجال أثناء المؤتمر حول نزع السلاح.

و بصفتها دولة مسؤولة ملتزمة بمنع الانتشار قد تعهدت الهند بأنها لن تحول هذه الأسلحة و ما يرتبط بها من تقنية إلى دولة أخرى. و لدينا نظام فعال للتحكم في التصدير و سوف نزيده فعالية بحيث يغطي مزيداً من الأجهزة و التقنيات. و في نفس الوقت إننا كبالد نام نعي بأن التقنية النووية يمكن استخدامها في أغراض سلمية عديدة و سوف نستمر في التعاون مع البلدان الأخرى في هذا المجال بما يتمشى مع مسئولياتنا الدولية.

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلي لنزع

و منذ بضعة اسابيع كانت الهند تقدمت باقتراح في مؤتمر القمة لعدم الانحياز في حربن حظى بموافقة الحركة و ذلك لعقد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م بهدف التوصل إلى اتفاق قبل انتهاء الالفية الراهنة حول برنامج مرحلي للإبادة الكاملة لكافة الأسلحة النووية، و ناشد كافة أعضاء المجتمع الدولي و خاصة الدول الأخرى ذات الأسلحة النووية الاسهام في هذا المجهود. و دعنا نتعهد بأنه عندما سنجتمع في الالفية الجديدة فسوف نؤكد التزامنا بأن الانسان لن يكون هدفاً لاستخدام الأسلحة النووية او التهديد باستخدامها.

و هناك تحدى آخر امام المجتمعات النامية يتمثل في ازدياد التفاوت الاقتصادي و الاجتماعي من جراء نظام السوق الحر، و لذا نحتاج لسياسات تقلل من هذا التفاوت بما يخلق بيئة أكثر استقراراً على المدى الطويل، و هذه السياسات ضرورية في الديمقراطيات المسنولة و هي تنسجم مع عملية التحرير الاقتصادي المنظم.

و قد حان الوقت لبدء حوار دولي جديد حول مستقبل الاقتصاد العالمي الذي يعتمد بعضه على البعض و هذه مهمة الدول الاعضاء في هذه المنظمة.

سيداتي و سادتي و أصدقائي! أعتقد أنني أتحدث نيابة عن الجميع عندما أقول إننا نقف على عتبة عصر جديد و نكاد ان ندخل عالماً جديداً مثيراً. و قبل قرون عديدة كان نيوتن وصف اكتشافاته العلمية على سبيل التواضع بأنها "حصص على الشاطئ و ان محيط الحقيقة هازل غير مكتشف"، و لكننى أعتقد اننا نساغر الآن عبر محيط الحقائق، فقد قمنا

باكتشافات مثيرة و سوف نقوم باكتشاف ما يساعد في تقدم الانسان نحو
الامام.

غير أننا نشعر بأن كل شيء ليس على ما يرام في هذا العالم حيث
تفوق قوي الاضطراب تحت سطح الهدوء في كافة أرجاء العالم تقريباً
وتهدد بالقضاء على المكاسب التي أحرزناها في القرن الماضي و بجر
العالم إلى التعصب الأعمى و العنف و بيئة غير صحية.

إننا قد احتفظنا بمبادئ الحرية و المساواة و التسامح في حياتنا
اليومية و اذا كنا نتمنى أن يكون القرن المقبل أحسن من العالم الذي
نعيش فيه فلا بد من أن تسوده هذه المبادئ و القيم، و بينما نتقدم نحو
اعتماد داخلي متزايد لا يوجد له بديل يجب على زعماء العالم أن يرتفعوا
إلى مستوى المسؤولية و أن يدخلوا القرن الجديد بوجهات نظر جديدة،
و أؤكد استعداد الهند للاسهام الكامل بهذا الصدد.

تعريب : زبير احمد الفاروقي



جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

بقلم: د/ جلال السعيد الحفناوي *

مقدمة:

تعتبر حركة الترجمة في أي مجتمع ثقافي دليلاً على إزدهار الحركة الفكرية و النهضة الحضارية و انفتاحاً على ثقافات العالم المختلفة في الشرق و الغرب، فالترجمة نشاط لا يمكن أن يتصف بالموضوعية لأنه يتأثر بشخصية المفسر و متلقيه كما يتأثر بالزمان و المكان، و الترجمة تعبير من بين الاشكال العديدة لتفسير و معرفة و فهم حضارة أخرى، و هي كذلك أكثر أشكال إعادة الكتابة و "تكوين الصورة" تأثيراً.

و الترجمة كما تعرفها المعاجم هي "نقل نص مكتوب بلغة ما إلى لغة أخرى" و إن كان هذا النقل لا يخلو من قدر من عدم التطابق التام قد يقل و قد يكثر لأننا في هذه الحالة نشك بفطرتنا من الترجمة مهما توافرت فيها الصحة و الأمانة و مبعث هذا الشك إنما يرجع إلى الرحلة الطويلة التي يأخذها النص المُترجم على يد المُترجم له نثراً أو شعراً و ما

كاتب هذا المقال مدرس اللغة الأربية - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر

يكون قد فقدته من المعاني و الالفاظ سهواً أو عمداً، و قد شهد العصر الحديث تنظيراً لعملية الترجمة فأصبح لها قواعد علمية و مناهج و نظريات و تحولت الترجمة من "فن" إلى "علم" له اصوله.

و قد ظهرت تراجم عديدة و مختلفة للقرآن الكريم بسبب الاختلاف المنهجي أو الجزئي في عقائد الجماعات المختلفة إلا أن هنا عدداً من التراجم أكثر قبولاً بين هذا العدد الضخم من التراجم الأربية للقرآن الكريم مثل ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و "تفسير رفيعى" لشاه رفيغ الدين الدهلوي و "ترجمة قرآن" لسيد أحمد خان و ترجمة "مواهب الرحمن" لأمير علي مليح آبادي و ترجمة "غرائب القرآن" لنذير أحمد، و ترجمة "فتح المنان" لمحمد عبد الحق حقاني و ترجمة "فتح الحميد"، لمولوى فتح محمد جالندهرى و "بيان القرآن" لمولانا اشرف علي تهانوى. و "موضح فرقان" لمحمود الحسن و ترجمان القرآن" لأبو الكلام آزاد، و "تفهيم القرآن" لصاحبه أبو الأعلى المودودى و "القرآن الحكيم" لعبد الماجد دريابادي و "كشف الرحمن" لأحمد سعيد دهلوي. و يمكن لنا تقدير شهرتهم العريضة من عدد الطبعات التي ظهرت لتراجمهم.

و قد إهتم الناشرون إهتماماً خاصاً بنشر تراجم القرآن بعد أن راوا إقبالاً متزايداً على شرائها و قد نالت داران للنشر الجانب الأكبر من الشهرة بسبب نشر تراجم القرآن الأول "تاج كمبنى" بلاهور و الثانية "إدارة اشاعت دينيات" بنظام الدين بدلهي و التي تولت مهمة نشر تراجم القرآن فظهر حتى الآن أكثر من عشرة طبعات للتراجم السابقة (١) و قد قام الباحث بزيارة الإدارة الثانية و وجدت تعاوناً و مساعدةً كبيرةً من القائمين على

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

الدار لتوفير عدد من التراجم التي قاموا بطباعتها و التي ساعدتني على إنجاز هذا البحث.

وقد قام الدكتور حميد الله ببحث في هذا الموضوع يقول : "في الربع الأخير من القرن عشر الميلادي تُرجم القرآن إلى أكثر من مائة لغة من لغات العالم و متفاوت عدد هذه التراجم في اللغات المختلفة إلا أن اللغة الأربية تتفوق على جميع لغات العالم من حيث عدد التراجم الأربية للقرآن الكريم، فتصل إلى تسعين ترجمة تقريباً" (٢).

و يرى الباحث أن هذا العدد غير كاف و لا يعبر عن العدد الصحيح لهذه التراجم وربما يتضاعف هذا العدد لو أضيف إليه التراجم الجرئية و غير الكاملة للقرآن. يقول الدكتور محمد مسعود في مقالة بعنوان: "اردو تراجم و تفاسير قرآني" إن عدد المترجمين و المفسرين يصل إلى مائة وخمسة و خمسين" (٣).

و أود أن أشير هنا إلى أن العلماء الهنود كانوا في بداية الامر يقولون "ترجمة معاني القرآن" ثم اكتفوا بعد ذلك بقولهم "ترجمة القرآن" و هم يقصدون ترجمة معاني القرآن لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين و تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله و لهذا فهو لا يترجم و إنما معانيه هي التي تترجم و لهذا فإنه من الأصح أن نقول: "ترجمة معاني القرآن و لكثرة التراجم الأربية للقرآن حذفت كلمة "معاني" و أصبحت كلمة "ترجمة القرآن" هي الأكثر شيوعاً على الألسنة و يقصدون بها ترجمة معاني القرآن كما هو شائع بين العرب". و يقول : محمد الخضر حسين: "من المناسب أن نقول "تفسير" بدلاً من "ترجمة" في تراجم القرآن (٤).

و الحقيقة أن كلمتي "ترجمة" و "تفسير" تستعملان في الأردية بمعنى واحد فأحياناً يستعمل المترجم كلمة "ترجمة" و أحياناً أخرى يستعمل كلمة "تفسير" و في بعض الأحيان يستعملهما معاً فيقول "ترجمة و تفسير".

و بعد فإنني أهدف من هذه الدراسة إلى ما يلي :-

١ - دراسة الأسباب المختلفة لتراجم القرآن الكريم إلى اللغة الأردية و فوائد التراجم و مضارها.

٢ - أسباب و دواعي كل مترجم قام بترجمة القرآن و رأيه الخاص في اختياره لطريقة الترجمة و المنهج الذي اتبعه فيها.

٣ - دراسة تاريخية لرحلة الترجمة الأردية للقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع الاهتمام بمدارس الترجمة الأردية المختلفة للقرآن و بيان أساليب الترجمة و ذلك من خلال دراسة مختصرة لهذه التراجم من حيث الترتيب الزمني و الأولية التاريخية و أسلوب بيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجي لهذه التراجم من حيث اللغة و الأسلوب في عرض مختصر.

٤ - دراسة إحصائية للتراجم الأردية في القرون الثامن عشر و التاسع عشر و العشرين ثم اتبعتها بدراسة مختصرة لأهم هذه التراجم و في النهاية تناولت ثلاث ترجمات كنموذج لتلك القرون الثلاثة و راعيت أن تمثل كل ترجمة منها مدرسة منهجية مختلفة في الترجمة مع دراسة نقدية أسلوبية لهذه التراجم و هي :-

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم

(أ) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و هي ترجمة المعنى و استخدم فيها التعبيرات الأدبية الشائعة "بامحاوره ترجمة".

(ب) ترجمة "مواهب الرحمن" لأمير علي مليح آبادي و هي ترجمة حرفية "لفظي ترجمة".

(ج) ترجمة "تفهيم القرآن" لأبو الأعلى المودودي و هي ترجمة حرة "أراد ترجمة".

٥ - تناولت في هذا البحث التراجم النثرية و الشعرية و ترجمات شمال الهند و جنوبها على حد سواء.

٦ - لم أتناول التراجم الجزئية و غير الكاملة للقرآن كما لم أنكر التراجم المخطوطة و أنصب اهتمامي على التراجم المطبوعة فقط ، و كذلك لم أتطرق هنا إلى ذكر تراجم القرآن التي تحمل أفكاراً و معتقدات خاصة تمت على أساسها الترجمة مثل تراجم القديانية و البهرة و غلاة الشيعة وغيرهم لما فيها من خروج على إجماع علماء السنة.

و قد قمت بالاطلاع على جميع هذه التراجم الأردية في مكتبات الهند المختلفة في دهل و لكناؤ و خدا بخش ببته و رضا براهيمور رغبة مني في رؤية هذه الدرر الثمينة و لم أكتف بالاطلاع على ماكتب عنها، الدراسات الأردية القديمة و الحديثة و ذلك طلباً للفائدة و لعموم النفع.

و بهذه الدراسة التي أحسبها المحاولة الأولى لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الثري باللغة العربية أرجو أن تكون بداية للاهتمام بهذا النوع من

الدراسات القيمة التي انتجتها العقلية الإسلامية الهندية في هذا المجال
بخاصة و في مجال علوم القرآن و الدراسات الأدبية بعامة.

الأسباب المختلفة لتراجم القرآن:

أشرق شمس الإسلام على الجزيرة العربية، و بدأ ضياء التوحيد
يقضى على ظلمات الوثنية و اتسعت دائرة النور و صار القرآن دستور
الإسلام المتين و رسالة الله للبشرية أرسل بها رسوله صلى الله عليه وسلم
يقول تعالى: "ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا
يعلمون" (٥). و قوله تعالى: "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم
جميعاً" (٦).

و عندما بعث رسول الله بهذه الرسالة كانت خاصة بمكان و زمان
خاصين لذا كان من الضروري أن تكون بلغة القوم الذي أرسل إليهم لكي
يفهمها عامة الناس في ذلك الوقت و تكون ذا أثر بالغ في هدايتهم للدين
الجديد فهو قانون حياة حقيقي و دعوة للعمل و نور هداية. يقول تعالى:-
"ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (٧). و مع أن القرآن قد نزل
في مكان محدد إلا أنه كان يحمل في طياته رسالة عالمية للناس كافة
فبدأ ينتشر الإسلام في أنحاء الجزيرة العربية و يخرج خارج حدودها
و دعت الحاجة المسلمين من غير العرب لفهم رسالة القرآن و الاطلاع على
قواعده و قوانينه و شرائعه لأنه لا يمكن تنفيذ التعاليم الشرعية بدون فهم
القرآن. و عندما اتسعت دائرة الإسلام و دخل بلاداً غير عربية، ظهرت
الحاجة ماسة إلى ترجمة معاني القرآن و تفسيره للمسلمين غير العرب
الذين لا يعرفون العربية. "و قد بدأ المسلمون يتوافدون على سواحل الهند

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

في عهد الخلفاء الراشدين وفتحوا ثغوراً عديدة في الهند أهمها مكران خور الحبيب^(٨) وأسست دولة إسلامية في السند في عهد بنى أمية و ذلك على يد الفاتح محمد بن القاسم ثم انتشر الإسلام في باقي أرجاء الهند^(٩). وبدأ الهنود يدخلون في دين الله أفواجاً وتدرجياً بدأ عدد المسلمين في الهند يتزايد وبدأ المسلمون في نشر تعاليم الإسلام وتهيئة عقول السكان لتقبل الدين الجديد و شعر المسلمون الجدد بضرورة ترجمة القرآن و في البداية اعترضتهم بعض الصعوبات الخاصة بالترجمة. و في عام ٢٧٠ هـ/ ٨٨٣م أرسل حاكم المنصورة بالسند عبد الله بن عمر رجلاً إلى مهروك حاكم كشمير فترجم له حتى سورة يس فكانت هذه أول ترجمة باللغة الهندستانية (الأربية)^(١٠). و كتبت في ذلك الوقت مؤلفات عديدة خاصة بتفسير القرآن و علومه باللغتين العربية و الفارسية علاوة على اللغات الهندية الأخرى و لكن عامة الناس لم يستفيدوا منها على الوجه الأمثل ولهذا فطن العلماء إلى تقديم معاني القرآن باللغة الأربية حتى تكون قريبة من أفهام العامة و حتى يستطيع أن يستفيد منه أكبر قدر من الناس في الهند و قد تم الإستعانة بالتراجم و التفاسير من أجل تسهيل مهمة فهم القرآن و اجتهد العلماء في تبسيط قواعده النحوية و الصرفية و حل ما إستفلق من بيانه و معانيه في لغتهم الأربية^(١١).

و تعد اللغة الأربية أحدث اللغات الهندية طراً لكنها كانت تحمل سمات و صلاحيات عديدة جعلتها تنتشر بين الناس في فترة وجيزة جداً و بدأت تجد طريقها في طول البلاد و عرضها على السنة الناس في شمال الهند حيث وجدت بيئة مناسبة لها ازدهرت فيها و شغف الناس بها في كل مكان في الهند و اعتبرت هذه اللغة ذات علاقة خاصة بالأمور الدينية،

ولما لا وقد ارتبط وجودها بالوجود الإسلامي في الهند فقد كانت لغة الجيش الإسلامي في دعلي و شمال الهند.

ومن هذا المنطلق بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأرية و اللغات الهندية الأخرى من أواخر القرن السابع عشر و مع بدايات القرن الثامن عشر الميلادي الأول و الثاني الهجري. و مارالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم، فلا يمر عام إلا و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن حتى حار علماء الهند قصب السبق في هذا المضمار.

و هناك أسباب عديدة لترجمة القرآن هي :

١ - السبب الرئيسي الذي أدى إلى ظهور تراجم القرآن إلى حيز الوجود هو انتشار الإسلام في أرض غير عربية مما أجبر علماء الهند الذين يعرفون العربية على ترجمة القرآن حتى يعرف الخاصة و العامة رسالة القرآن.

٢ - إذا اكتفينا بالسبب الأول لكانت ترجمة واحدة تكفى و تفى بالغرض لكننا كما نرى نجد عدة تراجم في لغة واحدة، ففي اللغة الأرية وحدها نجد أكثر من مائة ترجمة كاملة و غير كاملة و ذلك لأن الترجمة تخضع دائماً للغة العصر الذي كتبت فيه و لهذا فإن الترجمة من الناحية اللغوية تصبح بعد أربعين أو خمسين عاماً غير مواكبة للغة العصر و تفتقد إلى الروح و إلى الجانبية و تصبح صعبة الفهم نتيجة لظهور كلمات و مصطلحات جديدة في اللغة و ترك كلمات و مصطلحات أخرى

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقران الكريم

لان اللغة حية و متجددة و إذا توقفت اللغة عن التفاعل مع العصر شاخت و نبلت لذا نجد عدة تراجم في اللغة الأربية لتتواكب مع ضروريات العصر من ناحية و مع التطور اللغوي من ناحية أخرى.

٢ - كل عصر يحمل في طياته عدة خصائص مرتبطة بالحياة الإجتماعية من حيث الافكار و الفلسفات و الاتجاهات و النزعات لذا أدى العلماء هذه الضرورة جيداً حتى اصبحت تراجمهم ملائمة لذوق العصر الذي كتبت فيه.(١٢)

٤ - من الأسباب التي دعت إلى التراجم العديدة للقران رغبة كل عالم في اظهار افكاره بلغة الخاصة و لهذا ظهرت تراجم جديدة و سوف تظهر هذه التراجم حتى يوم القيامة.

٥ - القران هو دستور حياة المسلمين و لهذا فلن قراءته و الإستماع إليه و نشره يعد شرفا عظيما للقائم به فتسابق العلماء في نيل هذا الشرف و الثواب و في هذا المعنى قال شاه عبد القادر:

"كل امرئ يكون له كتاب يوم القيامة + و أنا احضر كذلك و ترجمة القران تحت أبطي"(١٣)

٦ - قام بعض أعداء الإسلام و أكثرهم من اليهود و النصارى بنشر تراجم خاطئة للقران الهدف منها تشويه تعاليمه عن طريق دس الافكار و المعتقدات الفاسدة في ثنايا هذه التراجم لذا قام علماء المسلمين بالرد على هذه التراجم بتراجم صحيحة.

صعوبات في طريق الترجمة:

لكل لغة خصائصها المعجمية و تعبيراتها و مصطلحاتها الخاصة بها، لهذا تظهر مشكلات عديدة عند الترجمة من لغة إلى أخرى لأنه من الصعوبة بمكان أن نأتي في لغة ما بلفظ مماثل له في لغة أخرى و يكون مرادفاً له و يحمل المعنى الصحيح الظاهر و الباطن، فإن هذا العمل إن لم يكن مستحيلاً فهو من الضروري أن يكون صعباً، هذا فيما يتعلق بالكتابات البشرية التي يكتبها علماء و أباء فما بالنا عند ترجمة معاني كلام الله.

إن الترجمة المماثلة للقرآن تفوق طاقة البشر. يقول ابن قتيبة (ت : ٢٧٧هـ / ٨٩٠م) في كتاب القرطيين : "نزل القرآن الكريم مطابقاً لجميع أساليب الكلام" (١٤) و لهذا السبب لا يمكن لمترجم في لغة ما أن يترجم القرآن كما يستحق.

و لهذا فإن العلماء الهنود الواقفين على اللغة العربية و أصول التفسير و علوم القرآن و الحديث و الفقه و الذين يملكون زمام لغتهم و لهم فيها مهارة كاملة و تراجم متعددة للقرآن يعترفون بأن الترجمة المتطابقة تماماً للقرآن مستحيلة، و من الجدير بالذكر هنا أن نقول أنه على الرغم من وجود تراجم عديدة للقرآن بلغات مختلفة قام بها جميعاً علماء غير عرب ففي الجانب الآخر لا توجد حتى الآن أي محاولة من عالم عربي لترجمة القرآن في لغة ما و غالباً ما يرجع سبب هذا إلى إحساسه بصعوبة ترجمة القرآن و تفهيم معانيه لغير العرب أو أن هذا العمل ليس من واجباته التي ينبغي أن يقوم بها، بينما نجد على العكس من هذا كثيراً من العرب غير المسلمين قاموا بترجمة الانجيل و التوراة إلى اللغة العربية.

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

فترجمة القرآن عمل شاق وقع غالباً على عاتق غير العرب الذين شعروا بمسئولية الحاجة إلى هذه الترجمة. يقول مشير الحق: "القرآن هو كلام الله الذي جاء فيه تعاليمه و أحكامه و لم يكن ميسراً لنا في وقت من الأوقات فهم معانيه مادام المخاطب و المتكلم كلاهما لا يفهم لغة الآخر. و ظل عبارة عن تكرار للكلمات فقط دون الوقوف على معناها و فهمها. لذا ظهرت عندئذ ضرورة ترجمة القرآن كأمر ملح لا بد منه لتكون هذه التراجم أداة يستطيع بها المتلقى أن يعي لغة المخاطب" (١٥).

و مع هذا فإن المترجم لا يستطيع أن يترجم القرآن ترجمة مماثلة و مطابقة لأن القرآن به العديد من الألفاظ التي تحمل مترادفات عديدة و المترجم لا يمكن له أن يأخذ أكثر من كلمة واحدة و لذلك ظهرت اختلافات واضحة في التراجم المختلفة بين كبار المترجمين و المفسرين، فالقرآن معجز و أسلوبه بليغ و معانيه جامعة و لهذا يمكن ترجمته و شرحه و تفسيره من عدة زوايا و اتجاهات مختلفة و لهذا نجد لشخصية المترجم و علمه دوراً كبيراً في معيار صحة الترجمة نتيجة لاختلاف العقائد و الأفكار.

و ترجمة القرآن مسئولية خطيرة لا يجرا عليها إلا الراسخون في العلم من العلماء أصحاب العقائد الصحيحة و الثقة منهم. فبعض ألفاظ القرآن له معنيان و للبعض الآخر ثلاثة أو أربعة معاني، لذا عند الترجمة يختار المترجم المعنى المناسب بما له من مقدرة و علم و تضلع في اللغة و علوم القرآن و الفقه. فمثلاً يقول الله تعالى: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" (١٦).

ففي الآية السابقة نجد أن كلمة "إبل" لها معنى آخر هو "السحب" فأي معنى ياخذ المترجم؟ وهكذا عند ترجمة ضمير الإشارة فإن له أهمية كبيرة وتأثير بالغ في فهم الترجمة فهماً صحيحاً. مثلاً يقول الله تعالى: -

"وَلَكِن الْبِرُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" (١٧)

ففي الآية السالفة نجد أن كلمة "حبه" تتكون من "حب" و "هاء" وهي هنا ضمير إشارة وعند ترجمة "على حبه" في الأردية تكون "اس كس محبت كى" وهناك تكمن المشكلة، فهل يعود ضمير الإشارة الهاء إلى محبة الله أم إلى محبة المال فلو أخذ المترجم المعنى الأول يكون خطأ كبيراً لأن ضمير الإشارة يعود إلى المال أي مع حبه للمال. (١٨)

إن الهدف من نكر هذه الأمثلة هو القول بأن المترجم يحمل على عاتقه مسئولية ثقيلة وهي مسئولية دينية و أخلاقية و فكرية و عقائدية ولهذا فإن التراجم الأردية للقرآن الكريم لا تنقل النص العربي فقط إلى الأردية بل تعكس الأفكار العينية و الفكرية و الشخصية للمترجم.

وقد اعترف مولانا عبد الماجد دريا بادى في مقدمته لترجمة القرآن بصعوبة هذا العمل و استدلالاً على رأيه بقوله "إذا كان هناك كتاب أدبي رصين في لغة ما فإنه ليس من السهولة بمكان نقله إلى لغة أخرى و إذا تصدى لهذا العمل أحد كبار العلماء فإنه يجهد لان لكل لغة سماتها المنفردة عن اللغة الأخرى من تراكييب و جمل و عبارات و قواعد النحو و الصرف حيث يحمل كل لفظ ملولات و إشارات و كنايات خاصة، فإذا

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

الترجم المتروجم بالترجمة اللفظية فإن الترجمة تفتقد إلى الجدة والنضارة وتبعث على الملل بينما لو التزم المترجم بالترجمة الأدبية قد تفتقد الترجمة إلى المعاني الحقيقة للالفاظ القرآنية التي اعترف بصعوبة ترجمتها كبار العلماء و الكتاب و الفلاسفة (١٩).

فهناك فرق كبير بين اللغة العربية و اللغة الأربية من الناحية الصرفية و النحوية و الأسلوبية، فالأولى لغة سامية و الثانية لغة هندو أوروبية آرية، و أسلوب البيان في اللغة العربية فصيح جداً على العكس من الأربية و فيما يلي أمثلة لهذا:

١- يأتي الضمير للتأكيد في اللغة العربية و يكرر بلا تكلف، و يأتي الضمير أحياناً مكرراً ثلاث مرات مثل: "إنه هو يبدئ و يعيد" و "إنك أنت العزيز الحكيم" و "إننا سمعنا" و "إننى أنا الله" و "إنا نحن نحن الموتى" "نحن نزلنا عليك". فلو تمت ترجمة هذا النوع من التراكيب في الأربية فهذا يعنى أن نكرر ضمائر المتكلم "مين" أو "هم"، و الحاضر "تو" و الغائب "وه" و بذلك تفسد العبارة الأربية و تختل و تصعب على الفهم، فلا نكرر الضمير بل نستعمل مع الضمير في موضع ما "هى" و فى آخر "تو" بالواو المجهولة و أحياناً ثالثة نجمع بينهما "هى" و "تو".

٢- يأتي زمن المضارع و المستقبل في الأربية بصيغتين مستقلتين بينما يأتيان في العربية بصيغة واحدة هي صيغة المضارع التي لو استعملت في الأربية لاختل المعنى و أصبحت العبارة بلا روح و لهذا لا مفر عند الترجمة من استعمال إحدى هذه الصيغ في الأربية حسب طبيعة الجملة.

٣ - لا تعرف الأرية التثنية فأكثر من واحد يعد جمعاً على عكس العربية لذا عند الترجمة إلى الأرية يذكر المترجم كلمة "دو" أو "دونون" بمعنى اثنين قبل المثنى المراد ترجمته.

٤ - يتكرر الفعل في الجملة العربية فأحياناً يأتي في صورة مصدر أو جملة اسمية و أحياناً تشتق الصفة من الموصوف ذاته مثل : أعذبه عذاباً - فيميلوا ميلاً - فرضتم لهن فريضة - مكرأ مكرتموه - قتلوا تقتيلاً - يفجروا تفجيراً - يخرجكم اخراجاً - قدروها تقديراً - اخرجنى مخرج صدق - ادخلنى مدخل صدق - وغيرها من التراكيب و هي تستعمل في العربية كنموذج أعلى للفصاحة في حين أنه لا يمكن استعمالها في الأرية بهذه الطريقة.

٥ - عند ترجمة صيغة المجهول العربية في الأرية كثيراً ما يستعمل المترجمون صيغة المعروف في الأرية حتى يتضح المعنى مثل "غير المفضوب عليهم" فإن أكثر المترجمين يترجمونها بصيغة المعروف بإضافة "تو" أو "تيرا" فتصبح "نه وه جن بر تيرا غضب نازل هوا هي" أو "نه وه جن بر تو غصه هوا هي".

٦ - هناك بعض المصطلحات و الكلمات العربية التي تصبح عند ترجمتها للأرية عائناً كبيراً أمام فهم القرآن مثل : جهاد ، ظلم ، شراب ، خير ، زكاة ، فضل ، دين ، عرش ، سماء ، جاهل ، نسل ، مكر ، كيد ، أجل ، شيطان ، جنة وغيرهم.

٧ - في اللغة العربية مترادفات عديدة للكلمة بينما الأرية بها مترادف واحد أو اثنين لاداء المعنى " فمثلاً كلمة "سانب" في الأرية

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

بمعنى "ثعبان" وردت في القرآن في ثلاث كلمات بينها فروق طفيفة فتأتى أحياناً "حيه" و أحياناً أخرى "جان" و أحياناً ثالثة "ثعبان". و كلمة "اونت" بمعنى جمل استعملها القرآن في ثلاث كلمات "بعير" و "جمل" و "ابل". و تستعمل الأربية أربع كلمات فقط لذكر الاوقات المختلفة لليل و النهار و هي "صبح" و "شام" و "نوبهر" و "سه بهر" بينما وردت في القرآن عشر كلمات على الأقل هي: بكرة، أصيل، ضحى، غسق، فجر، صبح، غدو، عشيه، ظهيره و عصر. و لهذا بات من الصعب أن تأتى الأربية بمعان مناسبة و بقيقة لهذه الكلمات. كذلك يرد في الأربية فعل "درنا" بمعنى الخوف و هو لازم و متعدى "درانا" بينما يرد في القرآن سبعة مترادفات للدلالة على هذا المعنى مثل: خوف، خشية، وجل، تقوى، حذر، رهبة، اشفاق. و معنى آخر في الأربية هو "جماعت" أي جماعة، يعبر القرآن عن هذه الكلمة بأكثر من سبعة طرق هي "فئة، طائفة، حزب، نفر، عصابة، فريق، فرقة.

٨ - في حين ترك معظم كبار المترجمين فواتح الآيات كما هي: بدون ترجمة نجد أن مولانا أشرف علي تهانوى اجتهد في تفسير بدايات السور (٢٠) مثل " آلم (انا الله أعلم)، آلر (انا الله أرى)، كهيعص (انا الكافي الهادى الأمين العالم الصادق)، ألمص (انا الله الأعلم الصادق)، طسم (انا الله ذو الطول القدوس السلام)، حم (انا الصادق القول و الوعد)، ص (انا الرحمن الرحيم) (٢١) وغيرها.

و كما ان لكل موضوع فوائده و مضاره فإن تراجم القرآن لها فوائد و مضار، فمن فوائد الترجمة أنها قامت بنشر القرآن و نشر تعاليمه في مختلف اللغات فكانت تراجم القرآن للمسلمين غير العرب ذات أهمية

كبيرة لقبول التعاليم الاسلامية و تاصيلها فيهم و جعلها في متناول افهامهم، اما غير المسلمين فقد اعترفوا بعظمة القرآن و اثنوا على تعاليمه بعد قراءة الترجمة و دخل كثير منهم الاسلام. اما اشد مضار ترجمة القرآن فهي استخدام اعداء الاسلام للترجمة لكي يبتوا فيها افكارهم السامة و الفاسدة عن الإسلام و الرسول و التشكيك في الشريعة لكي يثبتوا ان القرآن ليس كلام الله بل من عند الرسول.(٢٢)

التراجم الأربية للقرآن في القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي:

ساقدم فيما يلي تاريخاً مختصراً للتراجم الأربية للقرآن الكريم منذ ظهورها حتى الآن مراعيّاً الترتيب الزمني و الأولية التاريخية و اسلوب بيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجي لهذه التراجم من حيث اللغة و الاسلوب، و سوف أتناول في هذه السطور التراجم الكاملة و لن التفت إلى التراجم الجزئية للقرآن التي تناولت أجزاء فقط و لا إلى التراجم غير المطبوعة لأنها كثيرة و تحتاج إلى أكثر من كتاب لحصرها و لا تتسع هذه الدراسة للتعريف بها في هذا المكان.

عندما دخل الإسلام الهند و بدأ ينتشر في ربوعها شعر العلماء بضرورة ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأربية التي كانت تسمى باللغة الهندية كما أطلق عليها شاه عبد القادر في مقدمة ترجمته "موضح قرآن" ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م.(٢٣)

على ان الثابت تاريخياً ان حركة الترجمة الأربية للقرآن الكريم في الهند كانت قد بدأت قبل ذلك بكثير و كان الرحالة الشهير بزرك بن شهریار

قد ذكر في رحلته المعروفة باسم "عجائب الهند" في القرن الثالث الهجري أحد الترجمات الأربية للقرآن الكريم في اللغة الهندستانية (الأربية) في أواخر القرن الثالث الهجري بإشارة من مهروك حاكم كشمير في عام ٢٧٠هـ/٨٨٣م. (٢٤)

و من الناحية التاريخية فإن ترجمات شاه ولي الله الدهلوي تعد أقدم التراجم الأربية للقرآن الكريم وأصحبها ولكن ليس معنى هذا أن القرن الثاني عشر الهجري لا توجد فيه تراجم أربية بل توجد ولكنها لم تصل إلى الناس لأنها غير مطبوعة وإذا كانت هذه التراجم مطبوعة فإن المترجمين كانوا غالباً من قرى مخمورة لا يعرفهم أحد. و من أهم هذه التراجم ترجمة باسم "تفسير وهابي" لعبد الصمد بن نواب الوهاب خان وجاءت في أربعة مجلدات وكتبت بلغة أربية بكنية قديمة عام ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م. (٢٥) ثم ظهرت بعد ذلك ثلاث ترجمات للقرآن باللغة الأربية هي :-

١ - تفسير مرادية : و هو ترجمة قام بها شاه مراد الله الأنصاري، ثم ترجم وشرح الجزء الأخير من القرآن وتعد هذه الترجمة الأولى من حيث الترتيب التاريخي بين التراجم الأربية للقرآن الكريم وقد كتب الأنصاري في مقدماته عليها مايلي: "بفضل الله وكرمه وبعون حضرة النبي صلى الله عليه وسلم قمت بالانتهاء من ترجمة جزء عم إلى اللغة الهندية (الأربية) في يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر محرم عام ١١٨٥م/١٧٧٠م وطبع في هوكلي في ١٢٤٧هـ/١٨٣١م برعاية حكومة البنغال ونشر للمرة الثانية في عام ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م وللمرة الثالثة في عام ١٢٩٨هـ/١٨٨٠م بأسلوب واضح ولغة بسيطة وسلسة وهي من النماذج

البليغة للغة ذلك العصر و فيما يلي نموذج لهذه الترجمة من سورة الفاتحة
 "سب تعريف اللہ کو ہی جو صاحب ساری جہان کا بہت مہربان نہایت
 رحم والا مالک انصاف کی دن کا تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھی سی
 مدد جاہین"۔ (۲۶)

۲۔ ترجمہ شاہ عبد القادر "موضح قرآن": و هي من أشهر التراجم
 الأربية للقرآن عام ۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰م و سأتحدث عنها بالتفصيل بعد ذلك في
 الصفحات التالية.

۳۔ ترجمہ شاہ رفیع الدین : و تمت هذه الترجمة في نهاية القرن
 الثامن عشر في عام ۱۲۱۵ھ/ ۱۸۰۰م و شاہ رفیع الدین هو الاخ الاکبر لشاہ
 عبد القادر و يعتقد بعض المؤرخين ان ترجمته سابقة على ترجمة شاہ
 عبد القادر، و يرجع هذا الاعتقاد الخاطئ إلى ان شاہ رفیع الدین یکبر شاہ
 عبد القادر في العمر. و قد جمع هذه الترجمة تلميذه سيد نجف علي و هي
 ترجمة حرفية بلغة سهلة قريبة من فهم العامة و هي مفيدة جداً لأولئك
 الناس الذين يلتمسون معاني الالفاظ من قراءة القرآن و يشار إليها بقدر
 كبير من الاحترام و التقديس و فيمايلي نموذج للترجمة "سب تعريف
 واسطی اللہ کی، پروردگار عالمون کا، بخشش کرنی والی، مہربان، خداوند
 دن جزا کا، تجھ کو عبادت کرتی ہیں اور تجھ ہی سی مدد جاہتی
 ہیں"۔ و هذه ترجمة الآيات الأولى من سورة الفاتحة (۲۷). يقول محمد
 اكرام: "تعد ترجمة شاہ رفیع من أهم التراجم الحرفية للقرآن في اللغة
 الأربية حتى اليوم و توفي في عام ۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۸م"۔ (۲۸)

جهود الهنود في الترجمات الأرنية للقرآن الكريم

التراجم الأرنية للقرآن في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي:

يعد القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي أهم حقبة في تاريخ اللغة الأرنية في الهند بالنسبة لتراجم القرآن فهو يحمل أهمية خاصة حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً بهذه التراجم وهي:-

١ - الترجمة المعروفة باسم "ترجمة قرآن شريف بزبان هندی" و هي أولى الترجمات في ذلك القرن في عام ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م وقد اكتملت هذه الترجمة في عهد الملك شاه عالم و تمت تحت اشراف الدكتور كل كراست (ت ١٨٤١م) في كلية فورت ولیم بکلکتا و قام بها مجموعة من العلماء هم : امانت اللّٰه شیدا و میر بهادر علي و مولانا فضل اللّٰه و غوث علي حافظ و هذه الترجمة طبعت بدون النص العربي للقرآن في خمس مائة صفحة و توجد مخطوطة لها في مكتبة الجمعية الملكية الآسيوية في كلكتا و ثانية في مكتبة سالار جنك بحیدرآباد الدکن و ثالثة في مكتبة بومبای.

٢ - ترجمة عبد اللّٰه هوکلی سنة ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٩م و نشرت في البنغال.

٣ - ترجمة عبد اللّٰه سيد سنة ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٩م و طبعتها إدارة أديبات اردو بحیدر آباد الدکن.

٤ - ترجمة سيد علي مجتهد بن لدار سنة ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م و قد توفي لدار في ١٢٥٩هـ/ ١٨٤٣م و الترجمة باسم توضیح مجید في تنقیح کلام اللّٰه الحمید" و نشرت في بومبای في أربعة مجلدات عن مطبعة حیدري ثم طبعت بعد ذلك في المطبعة الملكية في لکناؤ بأمر من الامیر امجد علي شاه حاکم اوده.

٥ - ترجمة مولانا كرامت على جونيوري المتوفى ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م
وتسمى "الكوكب الدرى" وذلك في عام ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م في حيدر آباد
الكن.

٦ - ترجمة محمد حسين نقوى حاكم امرومه المتوفى في
١٢٢٣هـ/ ١٩٠٥م وتمت في عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م باسم "معاملات الاسرار في
مكاشفات الاخبار".

٧ - ترجمة السير سيد احمد خان عام ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٩م.

٨ - ترجمة محمد عثمان سليم الدين تسليم في عام ١٢٠١هـ/ ١٨٨٣م
في جيبور باسم "تشریح القرآن".

٩ - ترجمة الامير صديق حسن خان المتوفى عام ١٢٠٧هـ/ ١٨٨٩م
والمعروفة باسم "ترجمان القرآن بلطائف البيان" وتمت سنة
١٢٠٢هـ/ ١٨٨٤م وطبعت في مطبعة "مفيد.عام" بأجرا. (٢٩)

١٠ - ترجمة مولانا ثناء الله امرتسرى عام ١٢١٢هـ/ ١٨٩٥م.

١١ - ترجمة مولوى حميد الله ميرتهى المتوفى سنة ١٢٣١هـ/ ١٩١٢م

و طبعت في عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م.

١٢ - ترجمة مولانا عبد المقتدر بدايوى وطبعت في مطبعة أنورى
بأجرا عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م.

١٣ - ترجمة القرآن لأبب اللغة الأربية المعروف ننير احمد عام
١٢١٦هـ/ ١٨٩٨م وترجمته من حيث اللغة والاسلوب فصيحة وسلسلة

جهود اليهود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم

فلغته هي لغة دهلې الفصيحة لذا تنقسم ترجمته بجميع محاسن هذه اللغة فنالت ترجمته مكانة بارزة بين ترجمات عصره، وقد اعترض بعض العلماء على ترجمته في عدة مواضع وقد أشار مولانا أشرف علي تھانوی إلى بعض هذه الأخطاء في كتابه "اصلاح ترجمة دهلویة" و فيما يلي نموذج للآيات الأولى من سورة الفاتحة: " هر طرح کی تعریف خدا می کو سزاوار می (جو) تمام جهان کا پروردگار (می) نہایت رحم والا مہربان روز جزا کا حاکم (ای خدا) ہم تیری می عبادت کرتی ہیں اور تجھ می سی مدد مانگتی ہیں". (۲۰)

التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي:

و في هذا القرن حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن من حيث الكم و کیف، فتميز بكثرة عدد التراجم و أقبال عدد من المشاهير و الزعماء على ترجمة القرآن مثل : أبو الكلام آزاد و مولانا أبو الاعلی المودودی و مولانا عبد الماجد دریا بادی و تعد تراجمهم علامة بارزة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم.

و فيما يلي سأذكر أهم هذه التراجم سلسلة تسلسلاً تاريخياً باختصارٍ

۱ - ترجمة حیرت الدهلوی ۱۳۱۹ھ / ۱۹۰۱م.

۲ - تفسیر قادری المعروف باسم "كشف القلوب" ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲م و طبع في مطبعة فياض دکن.

- ٣ - ترجمة "غاية البرهان في تأويل القرآن" لحكيم سيد محمد حسن عام ١٣٠٥هـ / ١٨٨٧م.
- ٤ - ترجمة "موضحة الفرقان" مولانا وحيد الزمان ١٢٢٣هـ / ١٩٠٥م.
- ٥ - ترجمة فرقان حميد لمولوى محمد انشاء الله ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.
- ٦ - ترجمة قرآن مجيد لمولانا نظام الدين حسن نوتنوى ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م و طبع في لکناؤ في مطبعة نولکشور.
- ٧ - "ترجمة قرآن" لمولانا حكيم نورالدين و طبعت في مطبعة خير خواه اسلام بأجرا ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م.
- ٨ - ترجمة "كنز الايمان في ترجمة البيان" لأحمد رضا خان بريلوى ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م.
- ٩ - ترجمة "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.
- ١٠ - ترجمة "قرآن شريف" لشيخ الهند محمود حسن ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.
- ١١ - ترجمة "الطاف الرحمن بتفسير القرآن" لمحمد عبد البارى فرنكى محلى ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.
- ١٢ - ترجمة "كتاب الهدى" يعقوب حسن مدراسى ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م. (٣١)
- ١٣ - ترجمة "ترجمان القرآن" لمولانا ابي الكلام آزاد ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م.
- ١٤ - ترجمة "عام فهم تفسير القرآن" خواجه حسن نظامى ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.

جهود الهنود في الترجمات العربية للقرآن الكريم

- ١٥ - ترجمة "بيان السبحان" سيد عبد الدائم جلالى ١٢٥٨هـ / ١٩٣٩م.
- ١٦ - ترجمة "تفسير بيان القرآن" مولوى محمد علي ١٢٥٩هـ / ١٩٤٠م.
- ١٧ - ترجمة "تسهيل القرآن" مولوى فيروز الدين مؤسس "فيروزسنز لاهور" ١٢٦٢هـ / ١٩٤٣م.
- ١٨ - ترجمة "تفهيم القرآن" أبو الاعلى الموددى ١٢٧١هـ / ١٩٥١م.
و سأتناول هذه الترجمة بالتفصيل في الصفحات التالية.
- ١٩ - ترجمة "كشف الرحمن" مولوى أحمد سعيد دهلوى ١٢٧٢هـ / ١٩٥٢م.
- ٢٠ - ترجمة "تفسير ماجدى" مولانا عبد الماجد دريابادى ١٢٧٢هـ / ١٩٥٢م.
- ٢١ - ترجمة "تفسير محمدى" محمد ابراهيم جونا جدهى ١٢٧٤هـ / ١٩٥٤م.
- ٢٢ - ترجمة "القرآن المبين" امداد حسين كاظمى و طبعت في مطبعة انصاف بلاهور ١٢٨٠هـ / ١٩٦٠م.
- ٢٣ - ترجمة "تفسير مظهرى" قاضى محمد ثناء الله عثمان المجدى ١٢٨٢هـ / ١٩٦٢م.
- ٢٤ - ترجمة "ضياء القرآن" لكرم شاه الازهرى الذي تلقى تعليمه في الازهر و طبعه غلام رسول في لاهور عام ١٢٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- ٢٥ - ترجمة "توضيح القرآن" أبو محمد مصلح حيدرآبادى و نشره على بهانى شرف في مطبعة المكتبة الابراهيمية بحيدرآباد ١٢٨٦هـ / ١٩٦٦م.

٣٦ - ترجمة "فيوض القرآن" لحامد حسن بلجرامى مدير الجامعة الاسلامية في بهاولپور و طبعه في المكتبة الجديدة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٣٧ - ترجمة "مفهوم القرآن" لغلام احمد برويز و قامت بنشره إدارة طلوع اسلام بلاهور، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

و رغم وجود هذا العدد الضخم من التراجم فما زال العلماء يترجمون القرآن و يوجد كثير من التراجم المخطوطة و التي لم تطبع بعد و تحتاج إلى دراسات مستقلة لأنه من الصعب حصرها في هذا البحث.

التراجم الاربية المنظومة للقرآن الكريم :

من الطريف أن اللغة الاربية التي تميزت بكثرة تراجم القرآن بها نثراً اهتمت كذلك بالتراجم الشعرية المنظومة لمعانى القرآن ، فلم تكتف الاربية بالتفوق في ترجمات القرآن نثراً بل تفوقت في الترجمات المنظومة كذلك. و قد جاءت هذه التراجم على عكس ما يعتقده البعض من أنها ستأتى ركيكة لاهتمام الشاعر بالفكرة و معنى الآيات المترجمة أكثر من اهتمامه بقواعد نظم الشعر، فاهتم الشاعر بالالتزام بالبحر و الموسيقى الشعرية و القافية و الوزن و الرديف و جاءت هذه التراجم الاربية المنظومة متقيدة بالمعنى الدقيق لسور القرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه.

و قد ظهرت عدة تراجم منظومة للقرآن كاملة و غير كاملة او تناولت جزء فقط من القرآن و بعض هذه التراجم مطبوعة و الاخرى

مخطوطة. و من الجدير بالذكر هنا أن جماعة العلماء لم يستحسنوا ترجمة القرآن شعراً خوفاً من الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشاعر نتيجة محاولاته الحفاظ على الشكل الشعري.

و يمكن لنا بعد استعراض هذه الترجمات الشعرية أن نخرج بنتيجة مؤداها مايلي:-

١- لم يكن لكبار العلماء أي اهتمام خاص بالتراجم الأردية المنظومة.

٢- أكثر هذه التراجم تراجم جزئية، كما أن التراجم الكاملة لم تكن لعلماء معروفين لأنهم أدركوا بفطرتهم أن احتمال الخطأ في التراجم المنظومة أكثر من مثيلتها في التراجم النثرية، كما أن بيان المعنى الأصلي للقرآن مع التقيد بالشكل الشعري جد صعب، و إن الشعر لا يستطيع توصيل رسالة القرآن للعوام بشكل مفيد علاوة على أنه من الناحية الشرعية يعد غير مناسب لقسسية القرآن و بالتالي لترجمته و كلنا يعلم موقف القرآن من الشعر.

و ساستعرض فيمايلي أهم التراجم الأردية المنظومة كاملة و مطبوعة، و قد كتب ضمير نيازي بحثاً بعنوان: "كلام باک کی اولین منظوم ترجمہ اور تفسیر" ذکر فيه أربع عشرة ترجمة منظومة كاملة هي:-

- | | | |
|-----------------|----------------------------|-------|
| ١- تفسیر مرتضوی | لغلام مرتضی جنون الہ آبادی | ١١٩٤ھ |
| ٢- تفسیر اویسی | لشاه غلام محی الدین قریشی | ١٢٠٩ھ |

- ٣ - زاد الآخرت لعبد السلام بدايوني ١٢٤٤هـ
- ٤ - نظم البيان في مطلب القرآن لشمس الدين شائق ايزدي ١٣٤٢هـ
- ٥ - نظم مقدس آغا شاعر قزلباش ١٩٠١م
- ٦ - تفسير جفتائي مرزا ابراهيم بيك جفتائي ١٩٣٦م
- ٧ - وحى منظوم سيماب اكبر آبادي ١٩٤٠م
- ٨ - نظم المعاني مطيع الرحمن خاتم ١٩٤٦م
- ٩ - تفسير غضنفر سيد غضنفر علي سوني بتي ١٩٤٧م
- ١٠ - تفسير محمد ابراهيم باني بتي ١٩٤٧م
- ١١ - تفسير عرشي آغا عبد الرحيم - رشي جوالياري ١٩٤٩م
- ١٢ - سحر البيان مجيد الدين اثر ١٩٠١م
- ١٣ - مفهوم القرآن كنف بهوبالي ١٩٥٩م
- ١٤ - آب روان سيد شميم اختر ١٩٦٠م (٣٢)

و فيما يلي نموذج لهذه التراجم الشعرية :

١ - "زاد الآخرت" و هو الإسم التاريخي الذي يساوي ١٢٤٤هـ بحساب الجمل و المترجم هو الشاعر مولوي عبد السلام بدايوني و طبعت في ١٢٤٤هـ/ ١٨٢٨م في مطبعة نولكشور و تقع في ١٧٦٢ صفحة و عدد أبياتها مائة ألف بيت شعر و تقع في أربعة مجلدات و الترجمة جيدة بعيدة عن الحشو الزائد و جاءت بلا تكلف و سلسلة و هذا نموذج لترجمة سورة

الفاحة:۔

جملہ خوبی خدا کو ہین شایان

کہ ہی پروردگار عالمیان

کہ بہت رحم و مہر والا ہی

جس کی رحمت بیان سی بالا ہی

کہ وہی بادشاہ ہی روز جزا

شاہی اس دن کی ہی اسی کو سزا

تجہ۔ کو ہی کرتی ہین عبادت ہم

اور تجہ۔ سی ہی کرتی استعانت ہم

کر ہدایت ہمیں وہ سیدھی راہ

کہ مراد اس سی ہی کتاب اللہ

راہ ان کی ہمیں ہدایت کر

تونی انعام کرلیا جن پر

ای سوا ان کی جوکہ تھی مفضوب

تھی جو محروم سب وی اور مسلوب

اور نہ کمراہون کی وہ ہو وی راہ

ایسی راہون سی ہم کو رکھ۔ لی نگاہ

۲۔ "نظم المعانی ترجمہ کلام ربانی" و ہى ترجمہ منظومہ، نظمها مطيع الرحمن خادم و هو شاعر من شعراء على كره و قد وضع أمامه التراجم النثرية الشهيرة عند نظمه لهذه الترجمة، ثم كتب حاشية على الترجمة لأنه كان يرى أن الترجمة المنظومة لا تحقق الترابط الكافى لآيات القرآن. و تمت الترجمة فى عام ۱۳۶۶ھ/ ۱۹۴۶م و ترجمہ "نظم المعانى" أكثر فصاحة و وضوحاً عند مقارنتها بترجمة "زاد الآخرة" و ذلك من ناحية اللغة و الأسلوب و نظمت بلغة أربية حديثة و طبعت باهتمام المؤلف نفسه فى مطبعة "مفيد عام" بأجرا. و فيما يلى نموذج لترجمة سورة الفاتحة:-

هين سبهي حمد و ثنا الله كو

عالمون كا بالنى والا هي جو

مهربان هي، بخشنى والا بڑا

مالك و صاحب جزائى روز كا

هم عبادت كرتى هين تيرى لنى

اور تجهى سى هين مدد هم جاھتى

دى هدايت هم كو سيدهى راه كى

راه ان كى جن كو نعمت تونى دى

هان نه ان كى جن بر هي غصه تيرا

اور نه كمر اھون كا رسته دى خدا (۳۳)

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

و بعد استعراضنا لتاريخ التراجم الأربية للقرآن بشكل مختصر سوف
اتناول في الصفحات التالية عددا من التراجم الأربية للقرآن و هي تمثل
نماذج لأهم هذه التراجم التي تمت في القرون الثامن عشر و التاسع عشر
و العشرين و قد وقع اختياري لهذه التراجم للأسباب التالية:-

١ - هذه التراجم أفضل و أشهر التراجم في عصرها من ناحية
المنهج و اللغة و الأسلوب و كثرة عدد طبعاتها.

٢ - تمثل هذه التراجم ثلاثة مناهج مختلفة في الترجمة هي:
"بامحاورة ترجمه" أي الترجمة الأدبية التي تهتم بالتعبيرات الأدبية
الشائعة، و "لفظي ترجمه" أي الترجمة الحرفية، و "آزاد ترجمه" أي
الترجمة الحرة و قد قسمت دراستي لهذه التراجم إلى جزئين تناولت في
الجزء الأول المؤلف و سيرته و الجزء الثاني الترجمة بما لها و ما عليها
من محاسن و عيوب و هي كما يلي:-

١ - ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوي و هي نموذج
"بامحاورة ترجمه" في القرن الثامن عشر.

٢ - ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح آبادي و هي
نموذج "لفظي ترجمه" في القرن التاسع عشر.

٣ - ترجمة "تفهيم القرآن" لأبي الأعلى المودودي و هي نموذج "آزاد
ترجمه" في القرن العشرين.

(١) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوي:

أولاً : المترجم: -

ولد شاه عبد القادر في عام ١١٦٧هـ/١٧٥٢م و هو الابن الثالث لشاه ولي الله الدهلوي الذي ترجم القرآن با لفارسية باسم "فتح الرحمن" عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧م، و يصل نسبه إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه و تلقى تعليمه الاولي على يد والده شاه ولي الله و أخيه شاه عبد العزيز الذي ترجم القرآن أيضاً باسم "فتح العزيز" و سرعان ما اظهر شاه عبد القادر مهارة فائقة في الفقه و التفسير، ثم تلمذ أحد عشر عاماً في التصوف على يد شاه عبد العبد الدهلوي النقشبندی و تأثر بخواجه مير درد في اللغة الأربية و الأدب و كان يتميز بالتواضع و التوكل و القناعة و التقوى و غلب عليه طابع التصوف. و من تلاميذه اسماعيل الشهيد و الشيخ عبد الحى هيبب الله و الشيخ فضل حق خير آبادي و شاه محمد اسحاق و شاه احمد سعيد.

و لقد كان بين شاه عبد القادر و القرآن علاقة روحية حميمة فقد اعتكف على قراءته و تحبر آياته و البحث في حكمته لسنوات عديدة، يقولون انه ظل معتكفاً في مسجد اكبر آبادي أربعين عاماً متصلة يتلو فيها القرآن و يدرس علومه حتى انجز عمله الكبير "موضح قرآن"، و توفي شاه عبد القادر في عام ١٢٣٠هـ/١٨١٤م. (٢٤)

ثانياً : الترجمة: -

يحتل شاه عبد القادر بترجمته "موضح قرآن" مكاناً بارزاً في تاريخ التراجم الأربية للقرآن الكريم القيمة و الحديثة على حد سواء حيث كانت

ترجمته بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للتراجم الأردنية و ذلك لاختياره أسلوباً دأ في ترجمة القرآن تميز بالجرأة و الجدة، حيث يرجع له الفضل في لغة القرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة بين الناس لأول مرة في اللغة الأردنية و قد اصطلح عليها العلماء بمصطلح "بامحاوره ترجمه" (٢٥) حيث كان من سبقه يترجم القرآن ترجمة لفظية تفتقد إلى روح المعاني في أغلبها و بهذا صارت ترجمة "موضح قرآن" من روائع الأدب الأردني، فعلى الرغم من مرور أكثر قرنين من الزمان على هذه الترجمة إلا أنها لازالت تعد من أفضل النماذج للنثر الأردني.

و قد فرغ شاه عبد القادر من هذه الترجمة سنة ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م و طبع سيد عبد الله بن سيد بهادر علي هذه الترجمة للمرة الأولى في المطبعة الأحمدية في دهلي في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٤٥هـ / ١٨٢٩م. و طبعت الطبعة الثانية في كلكتا في عام ١٢٥٣هـ / ١٨٣٧م. و تقع هذه الطبعة في مجلدين، يضم المجلد الأول من سورة الفاتحة حتى سورة الكهف و المجلد الثاني من سورة مريم حتى سورة الناس. و توجد نسخة خطية لهذه الترجمة في مكتبة رضا في رامبور، و الأخرى في إدارة الأدب الأردني بحيدرآباد الدكن و قد اطلع الباحث على النسخة الخطية الأولى في رامبور و عدد صفحاتها ١٠١٢ صفحة و طولها سبعة بوصات و نصف و عرضها خمسة بوصات و حروفها واضحة و ورقها أبيض في حالة جيدة. و قد طبعت ترجمة "موضح قرآن" طباعات متعددة في الهند و باكستان و تعد طبعة "تاج كمبني" من الطباعات المميزة.

و قد كان لترجمة "موضح قرآن" تأثير كبير على من قام بترجمة القرآن بعد ذلك، فبعد مائة و عشرين عاماً تقريباً من ترجمة شاه عبد

القادر جاء مولانا محمود حسن شيخ الهند و وضع امامه ترجمة شاه عبد
القادر ثم قام بترجمة القرآن و لذلك تأثر إلى حد بعيد بترجمة شاه عبد
القادر الذي اثنى عليه في عدة صفحات من مقدمته للترجمة يقول :
"جاءت ترجمة شاه عبد القادر مختصرة و سهلة و بينها و بين الكلمات
القرآنية توافق و انسجام لفظي و معنوي، فلم يكتف بالمعنى اللغوي
فحسب، بل إنه اعتنى جيداً بالمغزى الاصلى للمعنى في كل آية من آيات
القرآن، و كان يضيف في الترجمة كلمة لكي يزيل أي نوع من الإبهام
أو الغموض و كثيراً ما كان يذكر أحد الكلمات في موضع و لا يأتي بها في
آخر مع أن المعنى اللغوي واحد. لقد كان يتخير الكلمة بدقة و عناية
لتناسب الموقف الذي سيقف لأجله ثم يستطرد شيخ الهند قائلاً : "و تبدو
ترجمة شاه عبد القادر افضل التراجم طراً و أكثرها فائدة و تستحق أن
تلقب بالسهل الممتنع و قد وضع نصب عينيه عدة أمور و كان يراعى هذه
الأمور و القواعد حسب الحاجة، لذا كان يجد الكلمات المتطابقة بسهولة
و كأنه يضع امامه جميع المعاجم الاربية و التعبيرات الأدبية فيتخير
منها ما يراه مناسباً لأداء المعنى بلا تكلف و على هذا فإنه لا يخطو خطوة
واحدة في الترجمة بعيداً عن دائرته المحددة و لهذا يعد شاه عبد القادر
إماماً للترجمة الأدبية أو ترجمة المعنى". (٣٦)

لغة "موضح قرآن" :-

سأعرض فيما يلي الجوانب الفنية و النقدية لترجمة "موضح قرآن"
مع التركيز على الجانب اللغوي فيها لمعرفة أهم سماتها الأسلوبية. أن
ترتيب الجملة في اللغة العربية يختلف كلياً عنه في اللغة الاربية، فلو
أردنا أن نترجم أي جملة عربية للغة الاربية ترجمة حرفية فإنها تكون بلا

روح ومثال على ذلك ما نقول : "جاء أحمد" فإن الترجمة الحرفية لها تكون "آيا احمد" أما الترجمة المنطقية و ترجمة المعنى هي "أحمد آيا" فنلاحظ أن الكلمة الأولى صارت الأخيرة و الكلمة الأخيرة أصبحت الكلمة الأولى، فبقدر طول الجملة ينبغي أن يُطبق العقل و المنطق في ترتيب الجملة الأربية و إلا استغلقت على الفهم و تعقد معناها. و قد درس شاه عبد القادر طبيعة الجملة الأربية و العربية على السواء و أدرك أن الترجمة الحرفية - أو كما تسمى في الأربية "تحت اللفظ ترجمه" و هي أن يذكر المترجم كلمة واحدة تحت الكلمة المراد ترجمتها - صعبة الفهم ولهذا أرسى قواعد منهج جيد في الترجمة و هي ترجمة القرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة التي يفهمها العامة بسهولة و كان العلماء في عصره ينظرون بعين الشك و الريبة إلى هذا النوع من الترجمة خاصة في ترجمة القرآن الكريم إلا أن شاه عبد القادر أدى هذه المهمة بهمة و جراحة كبيرة مهد بها الطريق لمن جاء بعده حيث أقبل علماء الهند على هذه الطريقة في الترجمة مطمئنين إليها نظراً لمكانة شاه عبد القادر الدينية لدى العلماء، فجاءت الترجمة فصيحة و سلسة و رصينة من الناحية اللغوية حتى أنه أمر مثير للحيرة و الدهشة ظهور مثل هذه الترجمة الأدبية البسيطة قبل ما يربوا عن هائتي عام في حين كانت اللغة الأربية تحاول أن تثبت أقدامها بين اللغات الهندية آنذاك، فالكلمات التي اختارها شاه عبد القادر لترجمته لا يمكن أن نجد كلمات تؤدي المعنى و تقربه أفضل منها و هي بهذا يتفوق على بعض التراجم التي تمت في العصر الحديث. و يتضح من الآية التالية بساطة أسلوبه و أدائه المعنى بوضوح لا لبس فيه، يقول الله تعالى: "الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و فرحوا

بالحياة الدنيا و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع" (٢٧) و ترجمها شاه عبد القادر هكذا:-

"اللہ کشاد کرتا ہے روزی جس کو جاہی اور تنک۔ اور وہ ریجھی
ہین دنیا کی زندگی بر۔ اور دنیا کی زندگی کجہ۔ نہین آخرت کی حساب
مین مکر تھورا برتنا"۔ ففی الایة السابقة ترجم شاه عبد القادر "فرحوا"
ب"ریجھی" و هي كلمة في محلها و دليل قاطع على علمه و عبقريته،
و التزم بترتيب كلمات القرآن و المعانى اللغوية إلى حد التطابق.

لقد حرص شاه عبد القادر على الترتيب القرآنی و اجتهد للتقريب
بين الأصل و الترجمة و لكن التزم بالترجمة الأدبية لذا كان من الضروري
أن يكون هناك تأخير و تقديم في بعض المواضع، و لكن ليس معنى هذا أن
يأتى بأخر الترجمة في أولها و أولها في آخرها، و إنما الهدف من هذا هو
ترابط المعنى حتى لا يحدث فصل بين الآيات فقد كان تدخل في مواضع
قليلة وقت الضرورة بكلمة أو اثنين و ذلك لتوضيح المعنى في الأربية على
النحو التالي:-

١- يرد المضاف مقبلاً في اللغة العربية بينما يأتى المضاف إليه
مقبلاً في التعبيرات الأدبية الأربية. و هذا النوع من الأمثلة سنجدتها في
ترجمة "موضح قرآن" فمثلاً إن الترجمة الأدبية لـ "على قلوبهم و على
سمعهم و على أبصارهم" تاتى هكذا في الترجمة الأربية "ان کی دل بر اور
ان کی کان بر اور ان کی آنکھوں بر" أما الترجمة الحرفية هي: "اوبر دلوں
ان کی کی اور اوبر کانوں ان کی کی اور اوبر آنکھوں ان کی کی" و الجميع
يعلم أن مثل هذا الاختلاف ليس فيه أى حرج بل هو ضرورة و لا مفر منها

للذين يتصدون للترجمة الأدبية إلا أن دقة شاه عبد القادر وحيطته جديرة بالتقدير. و على هذا فهو لم يقدم المضاف إليه في كل موضع بل عندما يجد أن الترجمة تتسع لذلك و لم يكن يفضل مثل تلك التغيير الطفيف و فضل الترتيب القرآني للآيات مثلاً " الحمد لله رب العالمين " هنا نجد أن موقع "رب العالمين" مضاف إليه و وقعت صفة كذلك ففي ترجمتها خرجت عن نطاق الاستيعاب أي لم تتسع لها الترجمة فجاءت الترجمة غير متعارضة مع الترجمة الأدبية و ظل ترتيب كلام الله كما هو، لذا أبقي على الترتيب الأصلي لترجمة "رب العالمين"، أما "مالك يوم الدين" فموقعها صفة أيضاً لكن تجتمع فيها إضافتان، فأبقى شاه عبد القادر على الترتيب الأصلي للإضافة الأولى لأنها ضرورة و لم يبق على الترتيب الأصلي في الثانية لأنها لا تقبل و لهذا عند ترجمته لـ "مالك" وضعها مقدمة طبقاً لورودها في الأصل، و في ترجمته لكلمة "يوم" نجده قد أخرجها عن كلمة "دين" طبقاً للتعبير الأدبي الأردى من أجل التوضيح و التيسير. لكن يبقى مع هذا أن نقول أن هناك بعض المواضع التي يصعب فيها إيجاد نوع من مراعاة التوافق بين ترتيب القرآن و التعبيرات الأدبية الأربية. لذا فإن شاه عبد القادر قد اختار في مثل هذه المواضع ببعد نظره أسلوباً يجعله لا يفقد سيطرته على ترتيب آيات القرآن مع الالتزام في نفس الوقت بالتعبيرات الأدبية الأربية و إن جاء فرق بينهما فإنه يكون طفيفاً و هذا عند تعامله مع الفعل و الفاعل و المفعول و الصفة و الموصوف و الحال و التمييز وغيرها فإنها تأتي معظمها موافقة للترتيب القرآني.

٢ - بالنسبة لحروف الجر مثل: ل ، ب ، على ، إلى ، من ، في ، وغيرها فإنها تستعمل بكثرة. ولكنها تأتي في اللغة العربية في مقعمة الكلمة المراد جرّها، تأتي علامة الجر ثم بعدما المجرور بينما ترد في التعبيرات الأدبية الأردية مؤخرة أي بعد المجرور، في حين أنه لا توجد أي ضرورة لتقديمها في الأردية، فجميع المترجمين يعلمون أن الترجمة الأردية لـ "مما رزقناهم" مستحيل لأنه من الصعب ترجمة "من" مقعمة لكي تتوافق مع الترتيب القرآني. وينطبق هذا الأمر على "لاتجزى نفس عن نفس" فإن "عن" يمكن أن تأتي بها مقعمة طبقاً للترتيب القرآني في الترجمة الحرفية لكنها من الضروري أن تأتي مؤخرة في الترجمة الأدبية. وعلى سبيل المثال فإن قول الله تعالى "ختم الله على قلوبهم" ترجمتها الحرفية "مهر كردى الله نى او بر دلون ان كى كى" ربما يكون مناسباً أن نقول في الترجمة الأدبية "مهر كردى الله نى ان كى دلون بر" وتعتبر صحيحة لأنه في هذه الحالة ظل حرف الجر "على" في ترتيبه الأصلي وفي الترجمة الثانية تزحرج قليلاً عن موضعه للضرورة وقاس شاه عبد القادر على ذلك باقى حروف الجر لأن هذه الحروف في حد ذاتها تابعة أجزاء الجملة وغير مستقلة عنها لذا فإن تقديمها أو تأخيرها ليست له أهمية كبيرة ومن ناحية أخرى رأى شاه عبد القادر الترجمة الحرفية غير الصارمة ضرورية ومفيدة في بعض المواضع.

لقد تصرف شاه عبد القادر في ترتيب أجزاء الجملة المترجمة في مواضع عديدة لكنه كان تصرفاً سيئاً وصحياً عند الضرورة ولدقته وحذره الشديدين فإن ترجمته التي استعمل فيها التعبيرات الأدبية الشائعة تعتبر فريدة ، لقد كان شاه عبد القادر يأتي بالكلمات المناسبة

التي توضح المعنى بشكل مختصر، فمثلاً في بعض المواقع لا يترجم "ان" و عند ترجمة "يا أبت" لا يقول "اي ميرى جهوتى بيتى" لكنه يكتفى بقوله "اي بيتى". وقد اهتم شاه عبد القادر بالاختصار و السهولة في الترجمة و التطابق اللفظى و المعنوى لكلمات القرآن و لم يكتف فقط بالمعنى اللغوى بل راعى دائماً المغزى الاصلى للآيات و اعطى جل اهتمامه لهذه الترجمة الفريدة التي صارت المثل الاعلى للمترجمين من بعده كما و كيفاً، فكانت سهلاً ممتنعاً.

و ساذكر هنا عدة امثلة تأكيداً لما سبق [١] عند ترجمته لقوله تعالى "بسم الله الرحمن الرحيم" طبقاً للتعبيرات الادبية الشائعة في اللغة الأربية نجده يهتم بالوضوح و الاختصار العلائم بطريقة لم نجد مثيلاً لها في الأربية و لما كانت "الرحمن و الرحيم" صيغة مبالغة في العربية ترجمها صيغة مبالغة كما هي في الأربية في حين لم تتعرض التراجم السابقة عليه لصيغة المبالغة عند الترجمة.

[٢] لقد ترجم المترجمون قبل شاه عبد القادر "يوم الدين" بـ "روز جزا" لكن شاه عبد القادر قال: "إننى أترجم في لغة العوام و كلمة "جزا" غير شائعة أو مستعملة في حديث العوام (٢٨)" و لهذا اختار كلمة "انصاف" الشائعة بين الناس خلافاً للمترجمين الآخرين الذين ذكروا كلمة "جزا" أو "حساب".

[٣] عند ترجمة "اهنا الصراط المستقيم" ترجمها جميع المترجمين بـ "هدايت" و تستعمل هذه الكلمة في الأربية و الفارسية بنفس المعنى و أحياناً تترجم "رسته كهانى" إلا أن شاه عبد القادر

ترجمها بـ "هدايت" لكنه راعى المعنى المحدد و المناسب لـ "هدايت" في كل موضع لأن لها في العربية معنيان الأول "راسته دكها دينا بمعنى الراءة" و الثانى "مقصودك بهنجا دينا" بمعنى "الإيصال" لهذا فإن الآخرين ترجموا "اهدنا" بـ "دكها هم كو"، بينما ترجمها شاه عبد القادر "جلا هم كو" التى تشير إلى معنى "إيصال" و كذلك في "هدى للمتقين" كان "هدى" تترجم بـ "رهنما" أو "راه دكهاتى" بينما ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتلاتى هى" لأن الهداية فى قولنا "اهدنا" صفة للحق تعالى لذا اتوا بكلمة "جلانا" فى حين أن الهداية فى هذه الآية صفة للقرآن ولهذا ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتانى" حتى لا تشير فى الحالتين إلى معنى "الإيصال". كذلك فى كلمة "متقين" فقد ترجمها جميع المترجمين "برهيزكارى" بينما فضل شاه عبد القادر برقة طبعه و بعد نظره ترجمتها بـ "در" بمعنى الخوف هو المعنى و الاصلى لكلمة "تقوى" ولهذا ترك الترجمة المعروفة و الظاهرة "راه دكهاتى هى برهيزكارون كو" و ترجمها بـ "راه بتلاتى هى در والون كو" و بهذا دفع خطر التباس المعنيين.

[٤] و بالنسبة لترجمة "يؤمنون بالغيب" لو قال "ايمان لاتى هين ساته غيب كى" أو "غيب بر" تكون سليمة و مطابقة للمعنى الظاهر، فكلمتا "غيب" و "ايمان" كلتاهما مشهورتان و لا تحتاجان إلى ترجمة إلا أن شاه عبد القادر رأى أن معنى كلمة "ايمان" فى هذه الآية محدد و كلمة "غيب" فيها اجمال فليس معروف بالتحديد أى شىء غالب؟ و لهذه الاسباب ترك شاه عبد القادر الترجمة الظاهرية الصحيحة و اختار أن يترجمها هكذا "يقين كرتى هين بن ديكهى" و يتضح من هذه الترجمة أن الغيب هو

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

الأشياء التي لم يراها و التي تغيب عن ادراكه و علمه مثل: جهنم و الجنة و الصراط و عذاب القبر و الملائكة و الجن. إن كلمة "إيمان" ترد في القرآن الكريم كثيراً و في صيغ عديدة و مختلفة في الماضي و المضارع و الأمر و اسم الفاعل و لهذا فإن المترجمين لها يترجمونها حسب الظاهر في أغلب المواضع بـ "إيمان" أو "اسلام" أما شاه عبد القادر فيضيف إليها "يقين ماننا" و يختار المعنى المناسب لكل سياق (٣٩).

إن شاه عبد القادر يعد علامة بارزة في تاريخ الترجمة الأربية للقرآن الكريم و قد اثنى عليه كل من كتب عنه و عن ترجمته التي تعد النموذج الكامل الذي احتذاه من جاء بعده من المترجمين. يقول سيد سليمان الندوي: "إن عظمة ترجمة شاه عبد القادر و جمالها يكمن في اقترابها من النص الأصلي في محاولة فهم القرآن، و من يقرأها يستطيع بجهد بسيط أن يتدبر معاني القرآن" (٤٠). و يقول السيد أحمد خان في كتابه "آثار الصناديد" عن ترجمة شاه عبد القادر "إن ترجمته للقرآن تعتبر وثيقة هامة للمعاجم الأربية" (٤١). و يقول محمد فاروق خان: "إن العلامة أنور شاه كشميري كان ينصح تلاميذه بقراءة ترجمة شاه القادر و عندما كان يستعصى عليهم حل بعض المسائل كانوا يحلون بها هذه الترجمة" (٤٢). و يقول المترجم القدير مولوى فتح محمد جالندهري: "لقد أجمع العلماء على أن ترجمة شاه عبد القادر للقرآن من حيث اللغة في عصره أفضل التعبيرات في كلمات سديدة و جمل قصيرة" (٤٣).

إن عظمة ترجمة شاه عبد القادر تكمن في إنها حوت تعبيرات و جملاً توضيحية لتقريب المعنى لذهن المتلقى و يتشابه أسلوب ترجمة شاه عبد القادر إلى حد التطابق مع ترجمة شاه مراد الله الأنصاري" (٤٤).

يقول محمد إكرام: "تعد ترجمة "موضح قرآن" من أفضل التراجم التي استخدم فيها المترجم التعبيرات الأدبية الشائعة لأنه لم ينقل تراكييب الجمل العربية مرتبة كما هي في الأردية و أدى المعنى الصحيح بكلمات قليلة" (٤٥).

و نختم هذا الموضوع بقول مولانا عبد الماجد دريابادي (٤٦) في مقدمة ترجمته للقرآن عن أسرة شاه ولي الله و شاه عبد القادر و جهودهم في خدمة الدين و القرآن يقول : "لو لم يمهد شاه ولي الله و أسرته الطريق لترجمة القرآن في الهند لكانت هناك صعوبات كثيرة ستواجه المترجمين".

[٢] ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد أمير علي مليح لبادي:

أولاً : المترجم: -

ولد مولانا سيد أمير علي بن معظم علي في عام ١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م و هذا العام له أهمية خاصة في تاريخ الهند حيث أحكمت الحكومة الانجليزية قبضتها على كل أنحاء الهند و ظهر في هذا العهد عدد من أهم الشخصيات السياسية و الأدبية.

و من بين أساتذة مولانا سيد أمير علي الجديرين بالذكر مولانا سيد نذير حسين الدهلوى و مولانا بشير الدين قنوجى و مولانا حيدر علي مجاهد. و يعد مولانا سيد أمير علي من ثقة علماء القرآن و الحديث و الفقه و التفسير و كانت لديه مهارة كبيرة في اللغة العربية و النحو و الصرف. و كان سيد أمير علي سنياً و حنفياً غير متعصب، واسع النظر و رجع في قضاياها إلى جميع المذاهب الفقهية و إلى الصحابة و التابعين و يستشهد

جهود اليهود في الترجمات العربية للقران الكريم

بآراء المجتهدين و يسترشد بآراء المحدثين و المتصوفة على اختلاف مشاربهم و رجع إلى "كتاب العرائس" المشهور في التصوف و ترك مؤلفات كثيرة منها ترجمته لكتاب "هدايه" في الفقه الحنفى و كتاب "فتاوى عالمكيرى" و هما دليلان على تبحره في قضايا الفقه.

و قد عمل في بداية حياته مصححاً في مطبعة نول كشور في لكاناؤ و سرعان ما توطئت العلاقات بينه و بين نول كشور بنفسه على طباعتها و كانت الطبعة الاولى قد طبعت ما بين عامى ١٢١٤هـ / ١٨٩٦م و ١٢٢١هـ / ١٩٠٢م و تعد من اوثق التراجم العربية و حصراً هاماً و نموذجياً للمترجمين الذين جاءوا بعده.

و بعد ان ترك العمل في مطبعة منشى نول كشور عمل مدرساً في المدرسة العالية بكلكتا التي كانت مقراً للحكومة الانجليزية آنذاك و من اكبر المحدثين الهنديين، ثم رحل إلى جده و عمل في التدريس بها و بعد هذه التجربة الطويلة في التدريس عاد إلى ندوة العلماء بلكاناؤ في ١٢٣٤هـ / ١٩١٥م و اسندت إليه مهمة الاشراف على العملية التعليمية بها و توفى في عام ١٢٣٧هـ / ١٩١٩م و كان في ذلك الوقت مديراً لندوة العلماء (٤٧).

ثانياً: الترجمة: -

ترجمة "مواهب الرحمن" هي الترجمة الشهيرة لمولانا امير علي ملىح ابادى و هو تفسير ضخيم يصل عدد صفحاته إلى تسعة آلاف صفحة تقريباً. و طبع لأول مرة في مطبعة نولكشور في ثلاثين مجلداً باشارة من منشى نولكشور الذي كان يفتخر بأنه ادى خدمة جليلة للعالم الاسلامى.

و الطبعة التي اطلعت عليها تقع في عشرة مجلدات من القطع الكبير طولها تسع بوصات و نصف و عرضها سبع بوصات و نصف و الناشر المكتبة الرشيدية بـلاهور و مجلدة بجلد فاخر و ورق مصقول و بتاريخ محرم ١٣٩٧هـ /يناير ١٩٧٧م و في الصفحة الأولى من المجلد الاول كتب الناشر عبارة كبيرة يمدح فيها الترجمة يقول: "إن عشرات الصفحات لا تكفى لبيان خصائص هذه الترجمة و مزاياها العديدة" (٤٨).

و في هذه الطبعة موضوع البحث كتب مولانا أمير علي مليح آبادى مقدمة طويلة تقع في مائة و أربع صفحات، تحتوى كل صفحة على سبعة و عشرين سطراً، تناول فيها بالتفصيل كبار المفسرين العرب و بحث فيها مسائل مختلفة رجع فيها إلى عدد كبير من الأحاديث النبوية و حكم المتصوفة الذي ذكر منهم: نو النون المصرى و معروف الكرخى و أبو يزيد البسطامى و تحتوى هذه الطبعة موضوع الدراسة على عشرة مجلدات مقسمة كما يلى: -

١ - الجزء الاول : يضم ترجمة القرآن من سورة الفاتحة حتى قوله تعالى "تلك الرسل" بالجزء الثالث.

٢ - الجزء الثانى : يضم ترجمة القرآن من الجزء الرابع "لن تناولوا" حتى الجزء السابع.

٣ - الجزء الثالث : يضم ترجمة القرآن من " و لو أننا " في الجزء الثامن حتى "يعتزون" في الجزء الحادى عشر.

٤ - الجزء الرابع: يضم ترجمة القرآن من "و ما من دابة" بالجزء الثانى عشر حتى "ربما" في الجزء الرابع عشر.

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

٥ - الجزء الخامس : يضم ترجمة القرآن من "سبحان الذي" بالجزء الخامس عشر حتى "اقترّب للناس" بالجزء السابع عشر.

٦ - الجزء السادس : يضم ترجمة القرآن من "قد أفلح المؤمنون" بالجزء الثامن عشر حتى "اتل ما أوحى" بالجزء الحادي والعشرين.

٧ - الجزء السابع : يضم ترجمة القرآن من "و من يقنت" بالجزء الثاني والعشرين حتى "فمن اظلم" بالجزء الرابع والعشرين.

٨ - الجزء الثامن : يضم ترجمة القرآن من "إليه يرد" بالجزء الخامس والعشرين حتى "قال فما خطبكم" بالجزء السابع والعشرين.

٩ - الجزء التاسع : يضم ترجمة القرآن من "قد سمع الله" بالجزء الثامن عشر حتى "تبارك الذي" في الجزء التاسع والعشرين.

١٠ - الجزء العاشر : يضم ترجمة القرآن "للجزء الثلاثين" جزء عم".

ولغة الترجمة نجدها عادية لا تحمل فصاحة خاصة ولا سلاسة وفيما يلي نموذج لها، يقول تعالى : "قل اللهم ملك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيحك الخير وإنك على كل شيء قدير. تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب" (٤٩). فقد ترجمها مولانا سيد أمير علي كما يلي :-

تو كهه، ای میری اللہ مالک سلطنت کی تو سلطنت دیوی جس کو جاہی اور سلطنت جہین لیوی جس سی جاہی اور عزت دیوی جس کو جاہی اور ثلت دیوی جس کو جاہی، تیری ہاتھ ہی سب بہانے، بی شک تو

هر جيز بر قادر هـى. تولى اوى رات كو دن مين، اور تولى اوى دن كو رات مين اور تو نكالى مرده جيتى سى. اور تو رزق ديوى جس كو جاهى بى شمار" (۵۰).

اما من حيث الأسلوب اللغوى للترجمة فهو قديم كما أن بعض الكلمات و الأفعال و التراكيب و الظروف لم تعد تستعمل اليوم. و فيما يلى عدة آيات كنموذج يقول تعالى: "إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم. فلما وضعها قالت رب إني وضعتها أنثى و الله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأنثى، إني سميتها مريم و إني أعيدها بك و نريتها من الشيطان الرجيم". (۵۱) و الترجمة هـى:

"جب بولى جوړو عمران كى اى رب مين نى تيرى نذر كيا جو كجهـ ميرى بيت مين آزاد سو تو مجهى سى قبول كر تو هى اصل سننى والا هى. بهر جب اس كو جنى بولى كه اى رب مين يه لركى جنى اور الله كو بهتر معلوم هى جو كجهـ جنى اور بيتا نه هو جيسى وه بيتى، اور مين نى اس كا نام ركهى مريم اور مين تيرى بناه مين بيتى هون اس كو اور اس كى اولاد كو شيطان مردود سى".

يقول مولانا عبد الماجد دريا بادي : "إن ترجمة مولانا أمير علي مليح أبادى التى تقع في ثلاثين مجلداً من القطع الكبير جامع و مفصل و رجع فيه إلى التفاسير العربية المعروفة إلا أن لغته قديمة" (۵۲).

[٣] ترجمة "تفهيم القرآن" لمولانا أبو الاعلى المودودي:

أولاً: المترجم: -

ولد أبو الاعلى المودودي في ٢/ رجب ١٣٢١هـ/ ٢٥/ سبتمبر ١٩٠٣م بمدينة اورنغ آباد في حيدر آباد الدكن و تنتمي عائلته إلى مدينة دهلي وقد أمضى طفولته و تلقى تعليمه الأولى في اورنغ آباد.

و في السابعة عشرة من عمره بدأ حياته الصحفية، فعمل محرراً في صحف دلهي: "تاج جبل بور" و "مسلم" و "الجمعية" و ذلك في عام ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م و في عام ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م بدأ في نشر "ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد في حيدر آباد. و في عام ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م انتقل إلى البنجاب بدعوة من العلامة محمد إقبال.

و يعد أبو الاعلى المودودي من كبار علماء الاسلام في القرن العشرين فهو مفكر و عالم و اديب و خطيب و مناظر و صحفي في آن واحد، لقد انجبت شبه القارة الهندية في تلك الوقت اثنين من كبار علماء المسلمين من حيث الشخصية المتكاملة و العمق الفكري و المقرة القيادية و يوجد بينهما تشابه كبير فكل منهما ظل محيراً لتحرير عدة صحف وله العديد من المؤلفات و كان كلاهما ثقة في العلوم الدينية و معروف بالكتابة و الخطابة و حصل كلاهما على شهادة في القرآن و الحديث و الفقه و كتب كلاهما ترجمة و تفسيراً للقرآن. هذان العملاقان هما أبو الكلام آزاد و أبو الاعلى المودودي، و رغم هذا التشابه بين شخصيتيهما إلا أن لكل واحد منهما طابعه المميز و أسلوبه المختلف.

و امضى المودودي جزءاً كبيراً من حياته في الكتابة و التأليف و كتب تفسيراً و ترجمة للقرآن هي "تفهيم القرآن" الذي اكمله في اثنين و ثلاثين عاماً. و كتب المودودي في موضوعات عديدة مثل: -

١ - تعاليم الإسلام : رسالة دينيات و خطبات و مسئلة جبر و قدر و اسلام كا نظام حيات و غيرها.

٢ - القانون الاسلامى : اسلامى قانون و اسلامى دستور كى بنيادين و اسلام كا نظريه سياسى و الجهاد فى الاسلام.

٣ - الحياة الاجتماعية فى الاسلام : جهاد فى سبيل الله و مسلمانون كا ماضى حال و مستقبل و تجديد و احيائى دين و غيرها.

٤ - السياسة : مسلمان اور موجوده سياسى كشمكش و اسلامى حكومت كس طرح قائم هوتى هى و مسئلة قوميت.

٥ - المجتمع الاسلامى : برده (الحجاب) و حقوق الزوجين و اسلام اور ضبط ولانت (الاسلام و تحديد النسل (٥٣) و غيرها.

و توفى المودودي فى ٢٨ شوال ١٣٩٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩م. يقول اسعد جيلانى: "لقد كانت لدى المودودي معرفة كاملة بالقرآن و الحديث و هو ماهر فى الكتابات الدينية و له قدرة هائلة على الاستنباط و التطبيق".

و يقول عنه مولانا عبد الماجد دريا آبادى: "هو مفكر الامة بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة". و يقول سيد سليمان ندوى: "و فى الحقيقة هو عالم دين من الطراز الاول و المتحدث عن الاسلام فى هذا العصر. إنه

مفكر في مكانة ابن تيمية له أسلوب بيان رصين و طريقة استدلال منطقية أثرت على طبقات الناس المختلفة". (٥٤)

و نختم موضوعنا عن أبي الأعلى المودودي بقول إمام الهند مولانا أبو الكلام آزاد، يقول : "إن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تنسى قط الخدمات الجليلة لأبي الأعلى المودودي، أن كل فصل أو باب من أعماله البارزة في تاريخ التجديد في الإسلام يعد ثروة و فخراً لنا" (٥٥).

ثانياً : الترجمة :-

تعد ترجمة "تفهم القرآن" للمودودي من أحدث تراجم القرآن في العربية و نقلة هائلة في التطور التاريخي لتاريخ هذه التراجم من حيث اللغة و المنهج و الأسلوب. و تتميز ترجمته للقرآن بالخصائص التالية: -

١- تعد أحدث التراجم العربية للقرآن من ناحية اللغة و الأسلوب.

٢- أعد المودودي هذه الترجمة للمسلم متوسط التعليم و الثقافة لأن هذه الطبقة هي الشريحة الأكبر في المجتمع الإسلامي.

٣- يقدم المودودي أي مسألة صعبة أو معقدة بطريقة سهلة و أسلوب لغوي بسيط يتناسب مع عوام المسلمين، فهو لم يحاول أن يظهر علمه و تفوقه لأن هدفه هو توصيل رسالة الإسلام بطريقة هيسرة للجميع. يقول في مقدمة "تفهم القرآن": "لقد وضعت في اعتباري إنني لا أقدم هذه الترجمة للعلماء و الباحثين أو لحاجة هؤلاء الناس الذين يريدون أن يعمقوا دراساتهم حول القرآن بعد أن انتهوا من تحصيل العلوم الدينية و اللغة العربية بل أريد تقديمها إلى الطبقة المتوسطة المتعلمة ممن لا

يعرفون اللغة العربية بشكل جيد أو الذين من الصعب عليهم الاستفادة من كنوز علوم القرآن و لهذا فإننى لم أتناول القضايا التفسيرية التي تخدم قضية ما و لها أهمية كبيرة في علم التفسير بل ما يحقق الغرض لهذه الطبقة من الناس" (٥٦).

و رغم وضوح رؤية المودودى و عرضه لمنهجه في الترجمة إلا أن بعض العلماء نقبوه نقداً شديداً و كان على رأسهم مولانا عبد الماجد دريا آبادى يقول : "إن تفهيم القرآن لأبى الاعلى المودودى لا يمكن أن نطلق عليه تفسيراً، لقد ظل يصدر على حلقات صدر منه حتى الآن ثمانية أجزاء، و فيه بعض المحاسن" (٥٧).

و الحقيقة أن كثير من سهام النقد التي وجهت للمودودى ترجع في معظمها إلى أن كثيراً ممن نقبوه لم يستوعبوا كتاباته جيداً و لم يقرأوا المقدمة التي كتبها المودودى بتعمن فهي كافية للإجابة على الاسئلة التي طرحوها.

تقول صالحة عبد الحكيم: "عندما كتب مولانا عبد الماجد هذا النقد لم يكن قرأ مقدمة المودودى على الترجمة فقد كتب عبد الماجد نقده في دريا آباد في ذى الحجة ١٣٦٣هـ/ ديسمبر ١٩٤٤م بينما كتب المودودى مقدمته للترجمة في السجن المركزى في الملتان في ١٧ ذى القعدة ١٣٦٨هـ/ ١١ سبتمبر ١٩٤٩م" (٥٨).

و بعد قراءة المقدمة يتضح لنا رأى المودودى الخاص بأصول و منهج ترجمة القرآن فقد اختار الترجمة الحرة "أزاد ترجمه" التي تتفق مع ميوله و الهدف الذي ترجم من أجله و هو خدمة الطبقة الوسطى المتعلمة.

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

يقول محمد سالم قدوانى: "يأتى تفهيم القرآن للمودودى محاولة جادة لفهم القرآن وتفسيره و قد تمرد فيه على أسلوب التراجم الأخرى و انتهج طريقة الترجمة الحرة أى غير الملتزمة بالحرفية اللفظية و اجتهد في ترجمته إلى نقل معانى العبارات القرآنية إلى اللغة الأربية و أسلوبه و لغته قريبة لعامة الناس و ذلك بلغة سلسلة" (٥٩).

و في هذا الصدد كتب المودودى فيما يتعلق بترجمته: "إننى بدلاً من أن اكسو كلمات القرآن برداء الأربية، حاولت أن أنقل ما ورد في خاطرى و استقر في ذهنى و ترك أثراً على قلبى إلى لغتى بطريقة واضحة قدر الامكان لأنه من الصعوبة بمكان ترجمة أسلوب البيان و لهذا وجبت أنه لا مفر من اختيار الترجمة الحرة التي تتيح الخروج عن التقيد الحرفى و تجعل هناك جراحة في اداء المعانى و لكن لأنه كلام الله فإننى أخشى من الخطأ و ترتعد فرائصى من استخدام هذه الحرية" (٦٠).

بدأ المودودى الترجمة في "تفهم القرآن" في محرم ١٣٦١هـ/فبراير ١٩٤٢م و وصل عام ١٩٤٧م إلى سورة يوسف أى أنه قام بترجمة ثلاثة عشر جزءاً ثم انقطع بعدما عن الترجمة لعدة أسباب. و عندما سُجن المودودى في اكتوبر عام ١٩٤٨م استفاد من هذه الخلوة و داوم على الترجمة و في نهاية الامر و بعد ثلاثين عاماً أى في ٢٤ ربيع الثانى ١٣٩٢هـ/٧ يونيو ١٩٧٢م اكتملت الترجمة و أرسلها للطبع. و يقع "تفهم القرآن" في ستة مجلدات، ينكر أولاً النص العربى ثم ينكر الترجمة الأربية تحتها ثم يكتب تفسيره في الحاشية و قسم المودودى هذه المجلدات كمايلي: -

١ - المجلد الأول : - و يبدأ من سورة "الفاتحة" حتى سورة "الانعام" وقد سبقها بتمهيد ثم مقدمة ثم تأتى الترجمة و بعدها التفسير و بحث في بداية كل سورة عن سبب تسميتها و اسباب النزول و زمن النزول و في النهاية فهرس للموضوعات، و الطبعة التي أمامى هى الطبعة الثالثة عشرة في يناير ١٩٧٦م و قام محمد سعيد الله صديق بن شيخ محمد قمرالدين بالإشراف على الطباعة في مكتبة تعمير انسانيت بـلاهور.

٢ - المجلد الثانى : - و يبدأ من سورة الاعراف حتى آخر سورة "بنى اسرائيل" و طبعه سيد حسين فاروق المودودى و ثم نشره في "إدارة ترجمان القرآن" بـاجهره بـلاهور في مايو ١٩٧٥م.

٣ - المجلد الثالث : - من اول سورة الكهف حتى آخر سورة الروم و قام بطبعه محمد سعيد الله صديق في مطبعة اردو دانجست بـلاهور و نشرته مكتبة "تعمير انسانيت" في ١٣٩٤هـ/سبتمبر ١٩٧٤م.

٤ - المجلد الرابع : - و يبدأ من سورة لقمان حتى سورة الاحقاف و قام على طبعه الدكتور اعجاز حسين قريشى و نشر فى لاهور في مكتبة تعمير انسانيت و هو الطبعة الثامنة عشرة في مارس ١٩٧٦م.

٥ - المجلد الخامس :- و يبدأ من سورة "محمد" حتى سورة "الطلاق" و قام بطبعه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة سرور امين بـلاهور و نشرته ادارة "ترجمان القرآن" في رجب ١٣٩٦هـ/يوليو ١٩٧٦م.

٦ - الجزء السادس : - و يبدأ من سورة التحريم حتى سورة النساء و قام بطبعه سيد حسين فاروق المودودى في مطبعة "الله والا" بـلاهور و نشرته ادارة ترجمان القرآن بـلاهور في رجب ١٣٩٥هـ/اغسطس ١٩٧٥م.

و فيما يلي نموذج من ترجمة "تفہیم القرآن" لسورة الفاتحة۔

"اللہ ہی کی لیں ہی جو تمام کائنات کا رب ہی، نہایت مہربان اور رحم فرمانی والا ہی، روز جزا کا مالک ہی، ہم تیری ہی عبادت کرتی ہیں، اور تجھی سی مدد مانکتی ہیں ہمیں سیدھا راستہ دکھائی ان لوگوں کا راستہ جن پر تونی انعام فرمایا جو معتوب نہیں ہوئی جو بہتکی ہوئی نہیں ہیں" (۶۱)۔

و النموذج التالي لترجمة الآيات الأولى (۶۲) من سورة يس۔

"یس - قسم ہی قرآن حکیم کی کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو، سیدھی راستی پر ہو (اور یہ قرآن) غالب اور رحیم ہستی کا نازل کردہ ہی تاکہ تم خبردار کرو ایک ایسی قوم کو جس کی باب دادا خبردار نہ کیی کنی تھی اور اس وجہ سے وہ غفلت میں بری ہوئی ہیں" (۶۲)۔

منهج المودودی في ترجمة القرآن:

انتهج المودودی لنفسه منهجاً جديداً يتناسب مع طبيعة العصر و ضروریات الحياة الحديثة و اختار أن يترجم القرآن ترجمة حرة "أراد ترجمه" لأن الترجمة الحرفية في رأيه لم تعد تناسب ذوق العصر علاوة على أنها أدت الدور المنوطة به كما أن في الأربية الآن كثيراً من التراجم الحرفية مثل تراجم: شاه رفیع الدین و شیخ الہند محمود الحسن و خواجہ حسن نظامی وغیرہا۔

يقول في مقدمة ترجمة القرآن: "إن الجهد الذي بذلته هنا في ترجمة القرآن الهدف منه هو استكمال مسيرة الترجمة و كنت منذ فترة

قد شعرت أن الحاجة ماسة و ملحة لتوضيح الهدف الحقيقي للقرآن و أن تصل روحه و تنتشر بين المتعلمين عندنا و تضاعف هذا الإحساس يوماً بعد يوم، و بالرغم من الجهود العظيمة و الجديرة بالاحترام للمتترجمين الأوائل فلازال هناك رغبة في المزيد من التراجم و شعرت أنني أستطيع أن أقوم بهذا العمل و في النهاية أجبرتني هذه المشاعر على انجاز هذا العمل الذي تجدون ثماره بين أيديكم، و لو تأكد لي أن هديتي المتواضعة ستساعد على فهم القرآن لكان هذا من دواعي سروري و سعادتي، إن الهدف الذي أضعه نصب عيني في هذا العمل هو أن يصل للناس مفهوم القرآن بمجرد أن يقرأونه و لهذا فإنني تركت أسلوب "الترجمة الحرفية و اخترت طريقة الترجمة الحرة "أزاد ترجماني" لأن الترجمة الحرفية قام بها علماء أفاضل قبلي و لا تبقى أي ضرورة لمزيد من الجهد و السعي في هذا الباب، حيث قام بها شاه عبد القادر و شاه رفيع الدين و مولانا محمود حسن و مولانا أشرف علي تهانوي و مولوي فتح محمد جالندهري و قد أدت هذه التراجم الأهداف التي أنجزت من أجلها لذا لا فائدة من التراجم الحرفية بعد ذلك و هناك بعض الأمور التي لم تنجزها الترجمة الحرفية و لن تستطيع أن تنجزها و لهذا فإنني أحاول أن أنجزها عن طريق ترجمتي" (٦٤).

نتائج البحث:

١ - تعد اللغة الأربية أحدث لغات العالم عمراً لكنها تفوق جميعاً من حيث عدد تراجم القرآن الكريم الذي يصل إلى أكثر من تسعين ترجمة كاملة غير عشرات التراجم الجزئية و غير الكاملة و المخطوطة التي لم

جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم

تطبع و بهذا تكون تراجم القرآن من حيث الكم و الكيف في اللغة الأربية لا تتوافر في لغة أخرى.

٢ - ظهرت تراجم شعرية للقرآن باللغة الأربية التي تفوقت على اللغات الأخرى كذلك في التراجم المنظومة و قد جاءت هذه التراجم مقيدة بالمعاني الدقيقة للقرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعري الذي نظمت فيه، و لكنها أقل من التراجم النثرية.

٣ - بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأربية منذ أواخر القرن الأول الهجري، السابع عشر الميلادي و هازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم فلا يمر عام إلا و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن.

٤ - لم يكتف المترجمون للقرآن في اللغة الأربية بمنهج واحد للترجمة فتعددت المناهج مثل: الترجمة الحرفية و ترجمة المعنى و الترجمة الحرة.

٥ - يعد القرآن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي أهم حقبة في تاريخ التراجم الأربية للقرآن الكريم حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً لهذه التراجم من حيث الكم، بينما حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأربية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجري، العشرين الميلادي من حيث الكم و الكيف.

٦ - استعمل المترجمون أكثر من كلمة للتعبير عن الترجمة مثل: "ترجمة - تفسير - بيان - ترجمان - تفهيم - مطالب - روح - تشريح - موضح

- معارف وغيرها" وكلها تؤدي معنى الترجمة في حين أن البعض الآخر فضل أن يذكر للترجمة اسماً مسجماً على منهج الكتب و المؤلفات العربية القديمة مثل : توضيح مجيد في تنقيح كلام الله الحميد" و "معاملات الاسرار في مكاشفات الاخبار" و "ترجمان القرآن بلطائف البيان".

٧ - كانت التراجم جميعها يقوم بها مترجم واحد عدا ترجمة امانت الله الذي شاركه فيه آخرون هم: مير بهادر علي و كاظم علي و غوث علي حافظ.

٨ - قدم جميع المترجمين لتراجمهم بتمهيد او مقدمة وافية ذكروا فيها منهجهم الذي اختاروه و أسلوب الترجمة و الاصطلاحات الخاصة بهم عدا السيرسيد احمد خان الذي بدا تفسيره بدون أي تمهيد او مقدمة.

٩ - استعمل المترجمون كلمتي "ترجمة" و "تفسير" بمعنى واحد على عكس استعمال كلمة "تفسير" في العربية التي تعني شرح معاني القرآن و لا تعني ترجمة له.

— المصادر و المراجع —

أولاً المصادر الاربية: -

(١) التراجم: -

١ - تهانوي (أشرف علي) : بيان القرآن. ناشر إهاره تفسير قرآن. دہلی. ۱۳۵۳ھ.

٢ - جالندھری (فتح محمد): ترجمة فتح الحميد. تاج آفس. محمد علي رود.

بمبئی

جہود الہنود فی الترجمات الأردية للقرآن الکریم

- ۳۔ الحسن (محمود) : موضح فرقان۔ مہینہ بک دبو۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی۔ ۱۹۷۸م
 - ۴۔ دریا بادی (عبد الماجد) : تفسیر قرآن۔ (تفسیر ماجدی) صدق جدید بک ایجنسی۔ لکھنؤ۔ ۱۹۵۲م
 - ۵۔ عبد القادر (شاہ) : موضح قرآن۔ تاج کمپنی لمیٹڈ۔ کراچی
 - ۶۔ ملیح آبادی (سید امیر) : مواہب الرحمن۔ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ۔ بار اول۔ لاہور۔ ۱۹۷۷م
 - ۷۔ الموبودی (ابوالاعلیٰ) : تفہیم القرآن۔ مکتبہ تعمیر انسانیت۔ لاہور۔ تیرھواں ایڈیشن۔ ۱۹۷۶م
 - ۸۔ الموبودی (ابوالاعلیٰ) : ترجمہ قرآن مجید۔ اشاعت اسلام ترست۔ بار پنجم۔ دہلی۔ ۱۹۸۳م
- (ب) الحراسات :-
- ۱۔ الحق (مشیر) : ترجمہ قرآن۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ اردو بازار۔ بھلی بار۔ دہلی۔ ۱۹۸۸م
 - ۲۔ عبد الحکیم (صالحہ) : قرآن حکیم کی اردو تراجم۔ شرف الدین الکتبی و اولادہ۔ بومبی۔ ۱۹۸۴م
 - ۳۔ خان (محمد فاروق) : شاہ عبد القادر کی قرآن فہمی۔ مرکز مکتبہ اسلامی۔ اول ایڈیشن۔ دہلی۔ ۱۹۷۹م
 - (۴) دیوبندی : جائزہ تراجم قرآنی۔ مطبوعات مجلس معارف القرآن۔ دیوبند۔ ۱۹۸۳م
 - ۵۔ رئیس (قمر) : ترجمہ کا فن اور روایت۔ تاج پبلشنگ ہاؤس۔ بار اول۔ دہلی۔ ۱۹۷۶م
 - ۶۔ فاروقی (عماد الحسن آزاد) : ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ اردو بازار۔ بھلی بار دہلی۔ ۱۹۸۶م

۷۔ قاسمی ثناء اللہ: فضلائی دارالعلوم اور ان کی قرآنی خدمات۔ نیشنل پریس۔ دیوبند۔ ۱۹۸۰

۸۔ قدوائی (محمد سالم): علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء۔ ادارہ علوم اسلامیہ علی کرہ۔ مسلم یونیورسٹی۔ طبع اول۔ علی کرہ۔ ۱۹۹۱م

ثانیاً: المراجع :-

(۱) المراجع الاربع :-

- ۱۔ آزاد (ابوالکلام) : تذکرہ۔ سہتہ اکادمی۔ نئی دہلی۔ ۱۹۷۶م
- ۲۔ اکرام (محمد): رود کوثر۔ متیا محل۔ دہلی۔ ۱۹۸۰م
- ۳۔ حسن (محمد): ہندوستانی محاورے۔ ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔ دہلی۔ ۱۹۹۵م
- ۴۔ خان (سید احم) : آثار الصنادید۔ علی کرہ۔ ۱۹۸۲م
- ۵۔ ندوی (ابو الحسن) : تاریخ دعوت و عزیمت۔ حصہ بنجم۔ بہلا ایڈیشن۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ لکناؤ۔ ۱۹۸۴م
- ۶۔ ندوی (سید سلیمان) : عرب و ہند کی تعلقات۔ ہند ۱۹۲۷م

(ب) الدوريات و القواميس الاربع :-

۔ الدوريات :-

- ۱۔ برك كل۔ كراچی۔ شمارہ: ۵۔ ۱۹۸۲م
- ۲۔ فكر نظر۔ لاہور۔ ديسمبر۔ ۱۹۸۴م
- ۳۔ ماہانہ فاران۔ بومبے۔ اکتوبر۔ ۱۹۷۵م
- ۴۔ نواي ادب۔ بومبے۔ مئی۔ ۱۹۶۳م

جہود الہنود فی الترجمات الاربية للقران الکریم

۔ القوامیس: ۔

۱۔ دہلوی (سعید احمد): فرہنگ اصفیہ، جلد سوم، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۹۰م

۲۔ فیروز الدین: فرہنگ فیروز اللغات، دہلی ۱۹۷۹م

(ب) المراجع العربية:

۱۔ البلاذری: فتوح البلدان، بیروت، ۱۹۸۳م

۲۔ حسین (محمد الخضر): بلاغة القرآن، تحقیق علی الرضا التونسی، القاهرة،

۳۔ ابن قتیبہ: کتاب القرطین، لیبن، ۱۸۸۹م

الہوامش:

۱۔ قمر رئیس: ترجمہ کا فن اور روایت (مذہبی تصنیفات کی اردو تراجم) تاج پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۷۶م، ص: ۲۴۳

۲۔ برك كل، كراچى، شمارہ: ۵ ص: ۲۵۶

۳۔ فكر و نظر، ماہ ديسمبر، ۱۹۷۴م ص: ۲۲۵

۴۔ محمد الخضر حسين: بلاغة القرآن، تحقيق على الرضا التونسى، ص: ۲

۵۔ سبأ: ۲۸

۶۔ الاعراف: ۱۵۸

۷۔ ابراهيم: ۴

۸۔ البلاذرى: فتوح البلدان، بيروت، ۱۹۸۳م ص: ۲۴۰ - ۲۴۱ و ۴۲۵ - ۴۲۶

۹۔ سيد سليمان ندوى: عرب و هند کی تعلقات، هند ۱۹۳۷م ص: ۶

۱۰۔ ثناء اللہ قاسمی: فضائل دار العلوم اور ان کی قرآنی خدمات، نیشنل پریس، نیویند، ۱۹۸۰م ص: ۹

- ۱۱۔ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۵۱
- ۱۲۔ صالحہ عبدالحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم. شرف الدین الکتبی. اشاعت اول. بومبی. ۱۹۸۴م ص: ۶۸
- ۱۳۔ روز قیامت ہر کسی با خویش دارد نامہ
- من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآن در بغل
- ۱۴۔ ابن قتیبہ : کتاب القرطین. لیسن. ۱۸۸۹م ص: ۱۷
- ۱۵۔ مشیر الحق : ترجمہ قرآن. مکتبہ جامعہ لمیتد. اردو بازار. پھلی بار. دہلی. ۱۹۸۸م. ص: ۱۰ - ۱۱
- ۱۶۔ الفاشیہ : ۱۷
- ۱۷۔ البقرة : ۱۷۷
- ۱۸۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۷۲ - ۷۳
- ۱۹۔ عبد الماجد دریابادی: تفسیر قرآن. صدق جدید بک ایجنسی. لکنؤ. ص: ۲
- ۲۰۔ اشرف علی تھانوی: بیان القرآن. ناشر ادارہ تفسیر القرآن. دہلی ۱۳۵۲ھ ص: ۵ (المقدمة)
- ۲۱۔ ثناء الہدی قاسمی: فضائل دار العلوم اور ان کی قرآنی خدمات: ۱۷
- ۲۲۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۷۵
- ۲۳۔ شاہ عبد القادر: موضح قرآن. جلد اول. مقدمہ: ۲
- ۲۴۔ دیوبندی : جائزہ تراجم قرآنی. مطبوعات مجلس معارف القرآن. دار العلوم دیوبند ص: ۱۱ - ۱۲
- ۲۵۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۸۲ - ۸۳
- ۲۶۔ عماد الحسن آزاد فاروقی: ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات. مکتبہ جامعہ لمیتد. اردو بازار. دہلی. ۱۹۸۶م ص: ۵۲

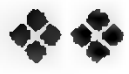
جہود الہنود فی الترجمات الأردیة للقرآن الکریم

- ۲۷۔ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۲۷
- ۲۸۔ محمد اکرام : رود کوثر : ۵۹۶
- ۲۹۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۹۵ - ۹۷
- ۳۰۔ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۳۹
- ۳۱۔ صالحہ عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۱۱۷ - ۱۲۵
- ۳۲۔ نوائ ادب . بمبئی. اکتوبر ۱۹۷۵م ص: ۲۵۱
- ۳۳۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن کی اردو تراجم: ۱۵۸ - ۱۶۱
- ۳۴۔ صالحہ عبد الحکیم : المرجع السابق: ۲۸۲ - ۲۸۵
- ۳۵۔ المحاورۃ : کلمۃ عربیۃ تستعمل فی الأردیۃ بمعنی الحدیث و التحوار
بالسؤال و الجواب و استخدم کمصطلح عام للغة الحیاة الیومیۃ و المحاورۃ عبارة
عن کلمۃ أو جملة استعمالها اللغویون الثقاة للدلالة علی معنی خاص غیر المعنی
اللغوی القریب. (مولوی سید احمد دہلوی: فرہنگ اصفیہ. جلد سوم. ترقی اردو
بیورو. نئی دہلی. ۱۹۹۰م ص: ۲۰۵۹) و یجب ان تكون المحاورۃ کلمتان أو أكثر
و الکلمات المستعملة فی المحاورۃ تستعمل بمعنی لخر إلی جانب معناها
الأصلی و تعنی المحاورۃ كذلك التعبیرات الأدبیۃ الشائعة. (محمد حسن:
ہندوستانی محاورى: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس. دہلی ۱۹۵۰م ص : ۷۰).
- ۳۶۔ محمود الحسن: "موضح الفرقان" شائع کردہ مدینہ بک دیو. اردو بازار. جامع
مسجد. دہلی ص: ۲
- ۳۷۔ سورۃ الرعد : ۲۶
- ۳۸۔ شاہ عبد القادر : موضح قرآن. تاج کمپنی لمیٹد. کراچی. لاہور. ص: ۲
- ۳۹۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۱۸۵ - ۱۸۷
- ۴۰۔ محمد سالم قدوائی: علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۳۶

- ۴۱ - سید احمد خان : اثار الصنادید. علی کرہ : ۳۱۲
- ۴۲ - محمد فاروق خان : شاہ عبد القادر کی قرآن فہمی. مرکزی مکتبہ اسلامی. بہلا ایڈیشن. دہلی. ۱۹۷۹م : ۷
- ۴۳ - فتح محمد جالندھری: فتح الحمید. تاج افس محمد علی رود. بمبئی: ص: ۱۸
- ۴۴ - عماد الحسن ازاد فاروقی: ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات: ۵۲
- ۴۵ - محمد اکرام: رود کوثر. متیا محل. دہلی. ۱۹۸۰م ص: ۲۱۲
- ۴۶ - عبد الماجد دریابادی: تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی). صدق جید بک ایجنسی. جلد اول. لکناؤ. ۱۹۵۲م ص: ۹ (المقدمة)
- ۴۷ - صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۴۰۸ - ۴۱۰
- ۴۸ - سید امیر علی ملیح آبادی: مواہب الرحمن. مکتبہ رشیدیہ لمیتد. بار اول. لاہور. ۱۹۷۷م ج ۱/۱
- ۴۹ - سورہ آل عمران: ۲۶ - ۲۷
- ۵۰ - سید امیر علی ملیح آبادی: المرجع السابق ص: ۱۲۱
- ۵۱ - سورۃ آل عمران : ۲۵ - ۳۶
- ۵۲ - عبد الماجد دریابادی : تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی): ج ۱/۱۲ (المقدمة)
- ۵۳ - صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم : ۴۵۵ - ۴۵۶
- ۵۴ - ماہانہ فاران. مئی. ۱۹۶۳م ص: ۱۷
- ۵۵ - ابوالکلام ازاد: تذکرہ. سہتیہ اکایمی. نئی دہلی. ۳۷
- ۵۶ - ابو الاعلیٰ المودودی: تفہیم القرآن. مکتبہ تعمیر انسانیت. تیرہوان ایڈیشن. لاہور. ۱۹۷۶م ۱/۵-۶

جہود الہنود فی الترجمات الاربية للقران الکریم

- ۵۷۔ عبد الماجد دریابادی (تفسیر ماجدی): ۱۷/۱
- ۵۸۔ صالحہ عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۲۵۷
- ۵۹۔ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء : ۴۴ - ۴۵
- ۶۰۔ الموبودی : تفہیم القرآن: ۱۰/۱ - ۱۱
- ۶۱۔ الموبودی : تفہیم القرآن: ۴۳/۱ - ۴۵
- ۶۲۔ سورہ یس : ۱ - ۶
- ۶۳۔ الموبودی : ترجمۃ قرآن مجید : اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دہلی. ۱۹۸۳م
ص: ۱۱۱۱
- ۶۴۔ الموبودی: ترجمۃ قرآن مجید: ۲ - ۴



الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

بقلم : البروفسور رشيد الدين خان

١- سياق لواقع هندي جديد :

منذ فجر إستقلالنا السياسي في عام ١٩٤٧م، قد بدأنا عملية هائلة لبناء أمة ديمقراطية علمانية فيدرالية في نظام الحكم السياسي في شبه القارة الهندية. و مما لاشك فيه إنها كانت أكثر من ذلك. فجوهريا بدأ بناء حضارة جديدة حول شعب متحرر. فقد كافح شعبنا المتنوع الاشكال و المتعدد الأعراق و المتعدد اللغات و المتعدد الأديان و المتعدد المناطق و المتحرر حديثا من أجل كسر أغلال العبودية الأجنبية و التخلص من الاستغلال الإقطاعي و المذهب المتحجر و عدم تكافؤ الفرص الاجتماعي و الاقتصادي إلى جانب السلطان المستمر من الرواسب المتبقية و العلاقات الإقطاعية و القبلية المثقلة بالطائفية مما حول التقاليد إلى العبودية، و كذلك الشكلة المثبطة للعزيمة بالفقر المزمن عند الجماهير و عدم التوازن الاقتصادي الإقليمي مع انفجار سكاني غير مكبوح و قلة الموارد و التكنولوجيا غير الكافية. ثم هناك مشكلة مستعصية للتوفيق بين الاشكال العديدة للمطالب القومية الفرعية و الضرورة الملحة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

الأساسية لخلق كيان قومي فيدرالي حيوي. و فوق كل ذلك هناك توترات ونزاعات من خارج الحدود منذ فجر الإستقلال و مما زاد الطين بلة الحصول على أسلحة القوى العظمى التي وصلت أحيانا عن طريق تزويدات مفتوحة و تكتيكات ضاغطة دبلوماسية، و أحيانا عن طريق وسائل سرية، و حيناً آخر عن طريق استراتيجية عالمية معلنة، الأمر الذي هدد سيادتنا الإقليمية المكتسبة حينئذ. فحين النظر إلى الوراء في هذه العقود الأربعة يتحير الإنسان بتأمر الظروف التي كانت أن تحطم شعبنا الحيوي إلى الحياة و البقاء.

إن البحث عن حضارة جديدة في الهند باعتماد أساليب الاقناع بالقيم الديمقراطية مثل الإيمان بمبدأ المساواة و حق التصويت لمن يبلغ سن الرشد، و المؤسسات الممثلة، و سيطرة القانون، و النظام السياسي العلماني و العدالة التوزيعية في الاقتصاد، عملية مستمرة.

إن الحل الديمقراطي للمشاكل القومية لا يتطلب موافقة فئة الأغلبية فقط بل يقتضى موافقة و مساهمة الاقليات أيضاً. و مما لاشك فيه أنه في نظام ديمقراطي فقط تحظى الأقلية بالحق في أن تطمح و تطالب بمعاملة الكرامة و الجدية من الأغلبية لأن الديمقراطية في نهاية المطاف تعامل البشر بحيث أنه بشر، وليس مجرد عضو في مجموعة أو جماعة ينتسب إليها على أساس الولادة و الملكية و العرق و الحيانة و اللغة و ما إلى ذلك. فهذه الأمور تنعكس تماماً في ديباجة الدستور و نصوصه و إجراءاته و كذلك في تنفيذ نظام الحكم الهندي بنفسه.

و في هذا السياق يلزم للمرء أن يحدد و يدرك ميزة الهوية المسلمة الناهضة في الهند المعاصرة، و هي تتشكل و تنشأ بتفاعل خمسة عناصر:

أولاً : المبادئ و القيم الأساسية التي نادى بها الإسلام.

ثانياً : التراث الإسلامي في الهند.

ثالثاً : الوضع الاجتماعي - الثقافي للهند.

رابعاً : الانطباع عن المسلم في الهند.

خامساً : عملية بناء أمة فيدرالية في الهند.

٢ - المبادئ الأساسية و القيم الاجتماعية التي نادى بها الإسلام :

خلال المسيرة الطويلة و المعقدة للتطور البشري تتجلى مساهمة الإسلام التاريخية كنظام للعلاقات بين الأفراد و المجموعات بصورة واضحة مع التشديد على خمسة معتقدات أساسية و هي (١) وحدانية الله (التوحيد) (٢) و شمولية العقيدة (الدين) (٣) و اخوة بني الإنسان (٤) الوحدة العضوية بين التزامات المرء نحو الله و التزاماته نحو خلائقه (يعنى المزاوجة بين الحقوق نحو الله و الحقوق نحو الإنسان (٥) و العدل كمبدأ محوري للحكم و الأمن الاجتماعي و النظام المتصف بالرحمة، و هي إحدى صفات الله الرئيسية التي تتخطى كل الإعتبارات الأخرى في سوية النزاعات و إزالة الشكاوى، و قد حرص الإسلام على اتحاد البشرية عن طريق الركوع أمام الله الكامل الغير المتجزأ و غير المتشخص و القادر على كل شيء و الموجود في كل مكان و في كل زمان و العليم بكل شيء و هو إله العالمين (رب العالمين) و هو ليس ربّ أي قبيلة أو نسل أو شعب

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

أو أمة أو بلد أو دين خاص) وهذا ما أظهر النظرية صلة جيدة للعلاقات الاجتماعية.

و إيضاحاً لهذه الفكرة القرآنية هناك أحاديث كثيرة للرسول صلى الله عليه وسلم ومنها على سبيل المثال :

"أيها الناس! إن ربكم واحد و إن أباكم واحد، كلكم لأدم، و آدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير. و ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى".

و هكذا ينطوى الاعتراف بوحدة الله بصورة ملحوظة التسليم المتلازم بالأخوة و المساواة بين البشر و الذي يعتبر طفرة كبرى في التاريخ البشري.

يحاول مولانا أبو الكلام آزاد (١٩٥٨م - ١٨٨٨م) في دراسته و شرحه الهام للقرآن الكريم أن يبرهن بكل قوة و جنية على وحدة المعتقدات الدينية (وحدة الدين) التي فسدت بسبب التباين المحتوم للشريعة (القوانين) للأديان المختلفة في البيئات الاجتماعية الثقافية المتنوعة و بالأقسام الشكلانية و المؤسساتية التي خلقها أتباع المعتقدات المختلفة. ففي شرحه المهم للآيات السبع المختصرة في سورة الفاتحة من القرآن الكريم (و التي يسميها هو بمقدمة لدراسة القرآن الكريم) يؤكد مولانا آزاد على عقيدة الربوبية كجوهر الإسلام في دعوته العالمية و شرعيتها الربوبية كعقيدة تستلزم الاعتراف بالله كرب العالمين، رب كل شيء و رب كل موجود و المحيط بكل الخلاق. إن كلمة الرب تعنى المربى، المغذى، و الممد ، و المزود بأسباب الحياة لجميع مخلوقاته. و هذا يشمل

إلى حدما الصفات المميزة لبرهما و شيفا و فيشنو بهيكل الآلهة عند الهندوس. إن نظام الربوبية فطرياً يسمو فوق الإنقسامات و الشظايا البشرية المبنية على أى اعتبار من العقيدة، و اللون، و الدين ، و الوطن، و ما إلى ذلك. و من ثم الربّ ليس هو الله لشعب واحد و إنما لكافة الشعوب و الأمم. ثم يؤكد مولانا آزاد بأن صفات الله الثلاث قد جرى التوكيد عليها بصفة مستمرة في القرآن الكريم. و بناء على ذلك يجب الاعتراف بها كمبدأ أساسي يعنى الرحمن (أى من يعطى حتى بدون الطلب) و الرحيم (أى من يستجيب لمن يدعوه و يستغفره) و مالك يوم الدين (مالك يوم الحساب) يعنى اليوم الذي يقام فيه العدل.

إنّ العناية و الكرم و الرحمة و العدل هي أربع قيم جوهرية متلازمة لله القدير و كلى الوجود. و يشدد مولانا آزاد على العقل كأداة للإدراك و تحليل كل الأمور الدنيوية و الدنيوية. ثم يختم تفسيره لسورة الفاتحة بالقول انه عندما يهدى مثل هذا الربّ العالمي (ربّ العالمين) إلى الصراط المستقيم (اهدنا الصراط المستقيم) فإن ذلك ليس صراطاً خاصاً بأى جنس أو أمة و إنما هو الصراط الذي عليه اجماع زعماء كل الأديان و كل بنى آدم ذى رأي قويم دون النظر إلى سنه و جنسه. و يرى أن التسليم بالبشرية العالمية بدون شك هو جوهر رسالة القرآن.

٣ - تراث الإسلام في الهند :

الإسلام في الهند ملتحق على الأقل لأربعة تباينات إقليمية و لغوية و ثقافية كبرى - للعرب و الفرس و الأفغان و الترك. فهم تجمعوا لوضع أساس لتراث جديد و متميز للإسلام في الهند. و هما يوفر طرافة لروح

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

الإسلام في هذه الأرض العريقة هي الحقيقة بأن الإسلام لم يواجه مجابهة في أى مكان آخر ولمدة أكثر من ألف سنة مثل هذا، إنه حضارة فريدة جوهريا و ذات مرونة أكثر من ناحية الوجود، مثل الهندوكية، التي لم تصبح مفتوحة أو مهضومة تماما و كذلك بدورها لم تستطع ان تفتح وتهضم الإسلام. إذن الإسلام في الهند ظاهرة هندية فريدة من نواحيها العديدة.

إن مؤثرا من أكبر المؤثرات المكونة لمزاج المسلم المتميز في الهند هو "التصوف" فهناك طرق صوفية عديدة في الهند و هي هندية جوهريا. و كذلك الطرق الأخرى التي تعتبر واردة من الخارج فقد نالت شعبية واسعة في الهند فقط. بل الهند اليوم هي مركز أكبر للتصوف في العالم. و الطرق الصوفية الأربع المشهورة في الهند هي : القادرية و الجشتية و النقشبندية و السهروردية. و إن الصوفياء مثل الشيخ معين الدين جشتي الاجميري (١١٤٣ - ١٢٣٤) و الشيخ قطب الدين بختيار كاكي (المتوفى ١٢٣٥) و سيدى فريد الدين كنج شكر، المعروف بـ بابا فريد (١١٧٥ - ١٢٦٥) و الشيخ نظام الدين اولياء (١٢٣٦ - ١٣٢٥) و الشيخ نصير الدين جراغ دهلى (المتوفى سنة ١٣٥٦) و مولاي سيد محمد كيسوراز (المتوفى سنة ١٤٢١) فقد كانوا كلهم من محبى الإنسانية بدرجة بالغة و الذين جنبوا إليهم أناسا من كل الطوائف و المعتقدات و كافحوا ضد الظلم في أزمنتهم دفاعاً عن العدالة و السلام و حقوق البشر دون النظر إلى العقيدة و الطائفة.

تأثر الإسلام في الهند على مستوى الجماهير بطرق الصوفياء بصورة اعمق أكثر من شريعة العلماء التقليبيين. فقد كان هؤلاء المشائخ قدوة حسنة للبشرية في كل أجزاء العالم. فهم أقاموا جسوراً بين المتزمتين في

العقيدة و الخارجين عليه. و بين الأغنياء و الفقراء، و بين المجموعات و الطوائف، و خففوا من وطأة العداوة بين الطبقات، و رفعوا البشرية التوفيقية، و عززوا الانتقائية الروحية و وضعوا الإنسان كتعبير إلهي في مركز كل النشاطات و قد انعكس عطفهم المجسم في عقيدتهم الأساسية في وحدة الوجود، و ولعوا بالحب كتعبير اسمي لكل الخلاق و أيضا للمظهر الإلهي. و نسجت خيوط المسلم الهندي في نسيج من الكيان القومي الهندي، و هو نسيج مزركش بثقافة غنية بعناصر مختلفة و متشابك بخيوط التصوف الهندي مع التصوف و التقاليد الإسلامية و العادات الإجتماعية الهندية، و التقاليد الأخلاقية التركية - الإسلامية للحياة الإجتماعية و هكذا انه خليط جيد للثقافات تنعكس فيه القيم الإنسانية و المبادئ الأخلاقية - الإجتماعية في صورة متميزة.

لذلك ليس من المدهش الإدراك بأن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من التوافق أكثر من التنفيد، و في محيط من التعاون أكثر من المجابهة و في جو من التعايش بدلا من الإبادة المتبادلة.

و يمكن تتبع آثار الجذور التاريخية لتبلور الثقافة المشتركة في الهند في الفترة ما بين القرنين الثاني عشر و السادس عشر للميلاد عندما كانت هناك عملية مستمرة للوصول ثم الاندماج فيما بين الثقافات التي نشأت في مناطق ثقافية محددة جغرافيا - و هي العربية ، و الآسيوية الوسطى الممزوجة بالإيرانية و الهندية.

و الفضل في صنع هذه الثقافة المشتركة يرجع إلى التعاليم الرشيدة للنسك و المتصوفين و المواطنين المتنورين من الزعماء

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

و الشعراء و الموسيقيين و الحرفيين و الفنيين و رواة القصص
و المصلحين الإجتماعيين و القوميين العلمانيين و القادة السياسيين
و رجال الدولة.

و قد نال تيار الوعي بقيم الثقافة المشتركة التعبير في حياة و أقوال
بعض الشخصيات المتنورة، عبر القرون من أمثال بابا فريد (١١٧٥ - ١٢٦٥)
الذي لم يكن من رواد الأدب البنجابي المعترف به فحسب و إنما كان
متصوفاً كبيراً و ترك أثراً عميقة على المتصوقين، منهم المتصوف
"كبير" (١٤٤٠ - ١٥١٨) و جرونانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩) و كان موضع احترام لدى
المسلمين و السيخ و الهندوس على السواء، و أمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥)
العبقري الذي كان شاعراً و فيلسوفاً و مؤرخاً و موسيقاراً، و صوفياً، و رائداً
ممتازاً للثقافة المشتركة، و الامبراطور المغولي "أكبر" (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذي
بدأ عملية للتوفيق و الانسجام بين الهندوس و المسلمين على المستوى
السياسي و الإجتماعي و الثقافي، و الشاعر المعروف و أحد رجال الحاشية
الملكية و رجل الدولة عبد الرحيم خانخانا (١٥٥٦ - ١٦٢٧) الذي لم يكن من
محبّي كريشنا فحسب و إنما كان رائداً للشعر الهندي أيضاً. و يعتبر شعره
رمزاً لقيم الثقافة المشتركة، و مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨ - ١٩٥٨) المفكر
البارع الذي كان مفسراً للتراث الإسلامي و مؤيداً للقومية و الثقافة
المشتركة.

٤ - الوضع الإجتماعي - الثقافي للهند و مشكلة المسلمين :

إن فسيفساء الوضع الإجتماعي - الثقافي الهندي مؤلفة من قطعات
مكونة من مجموعات لغوية و لهجات إقليمية، و فئات دينية، و طوائف

مذهبية و طبقات، و تكوينات إقليمية و تشكيلات عرقية و أنماط ثقافية محددة. و بامتزاج هذه الخيوط في طراز من التعايش السلمي، عبر القرون، قد بلورت الهند حضارة موحدة .

إن الوحدة بنفسها تصور فيدرالي في الهند. و إنها ليست أبدا وحدة لنظام سياسي و حدودي. إنها وحدة نشأت نتيجة اعتماد متبادل لكيانات إجتماعية - ثقافية متنوعة.

الهند هي ثاني أكبر دولة من ناحية عدد السكان (٨٤٤ مليون في ١٩٩١) و يتزايد سكانها بمعدل حوالي ٢٠٪ سنوياً أو ما يساوي سكان استراليا. و إنها ساس أكبر دولة من ناحية المساحة (٣,٢٧ مليون كيلومتر مربع) و كل الأديان الثمانية الكبرى في العالم لها مكان تحت سماء هذا الوطن الحبيب. فقد كانت نسبة الفئات الدينية الكبرى طبقاً لإحصائية عام ١٩٨١م كالتالي: الهندوس ٦١,٢ بالمئة، و المنبونين ١٤,٦ بالمئة، و المسلمين ١١,٦ بالمئة، و السيخ ٢ بالمئة، و البونيين ٧ بالمئة، و الجينييين ٠,٥ بالمئة، و المجوس ٠,١ بالمئة، و اليهود (٠,١ بالمئة)، و القبائل (٧ بالمئة).

وليست الهند مجتمعا متعدد الأديان فقط و إنما هي بلد متعدد اللغات أيضاً. فلي حان اللغة الانجليزية الانجليزية الهندية، البر هر إحدى اللغات الكبرى للإدارة، و القانون، و الدراسات و الأبحاث، و الصحافة، و الاتصالات بين الأقاليم و الدول الخارجية، هناك خمس عشرة لغة معترف بها كلغات كبرى للهند، و عدد المتكلمين بها حسب إحصائيه ١٩٨١م كالتالي : السامية (٩,٠ مليون نسمة) و التبارية ٢٦,٨١ مليون، و الكشميرية (٢,١ مليون) و المليالم (٢٥,٩ مليون) و المرائية ٤٩,٦١

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

مليون) و الاورية (٢٢,٨ مليون) و البنجابية (١٨,٥ مليون) و السنسكريتية (٢٩٤٦) و السنندية (١,٩ مليون) و التاميلية (٤٤,٧ مليون) و التلغو (٥٤,٢) و الاربية (٢٥,٢ مليون) و إلى جانب هذه اللغات هناك حوالي ١٨٠٠ لغة و الاف من اللهجات المحلية. و يشكل المسلمون و الهندوس فئتين كبيرتين في الهند و هما منتشرتان في جميع انحاء الهند. اما الفئات الدينية الاخرى فكلها اقلية فرعية في ابعادها. فالمسيحيون متركزون في ثلاث مناطق: الشمالية - الشرقية (ناغالندا، و ميغالايا، و منى فور) و الجنوبية الغربية (كيرالا و جوا) و في اندمان، و السيخ يسكنون البنجاب فقط، و بنسبة لا بأس بها بحدن شنديكرة و دلهي، و كفنة ثانية في هريانا. و للبونيين عدد ملحوظ في ارونا شل براديش فقط، و الجينيون يسجلون نسبتهم العليا كاثنين بالمئة فقط في راجستان، و الوثنيون فأكبر عددهم في المنطقة الشمالية - الشرقية - اروناشل براديش، و ميغالايا و ناغالندا، و المجوس منحصرون في الغالب بمدينة بومباني، و بالاحص بمنطقة قلابه، و بعضهم منتشرون بمدينة حيدر اباد، و برودا، و ناسك، و احمد اباد و كلكتا. و لليهود تجمع كبير في كوشير و في لحره مطمة كونكن فقط.

و لكن على الرغم من تلك تتكون الفئات الكبرى من ناحية التعداد، على المستويات الاقليمية و الاقليمية الفرعية من الهندوس و المسلمين. فالمسلمون يشكلون الاغلبية بولاية جاموا و كشمير (٦٥,٨٥ بالمئة) و هي جزر لكشاييب و مينكوى و امين ديفى (٩٤,٢٧ بالمئة) و كالقبة كبرى في ولاية.

ثقافة الهند

الولايات	النسبة المئوية
أسام	٢٤,٠٣
البنغال الغربية	٢٠,٤٦
اترا براديش	١٥,٤٨
بيهار	١٣,٤٨
كرناتكا	١٠,٦٣
غجرات	٠٨,٤٢
مهاراشترا	٠٨,٤٠
أندھرا براديش	٠٨,٠٩
راجستان	٠٦,٩٠
تريپورہ	٠٦,٦٨
مدھيا براديش	٠٤,٣٦
ھماشل براديش	١٠,٤٥

و في خمس ولايات أخرى و ست مناطق مركزية يشكل المسلمون ثاني أكبر فئة دينية.

الولايات	النسبة المئوية
كيرالا	١٩,٥٠

٠٦,٦١	منى فور
٠٥,١١	تاميل نادو
٠٤,٠٤	هريانا
٠١,٤٩	أوريصة
١٠,١٢	جزر انديمان
٠٦,٤٧	بلهي
٠٦,١٨	بونديشيري
٠٣,٧٦	جوا
٠١,٤٥	شننيكرة
٠١,٠٠	بديرونكر هوبلي

و تتجلى السمات الإجتماعية - الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات إقليمية بطريفة واضحة بما فيها الاختلاف في اللغات و اللهجات و العادات و عادات الأكل، و الفرق المهنية و الفنون و الحرف في حوالي ٢١ منطقة من بين ٥٨ منطقة ثقافية - إجتماعية و هي : (أولاً) وادي كشمير، (ثانياً) مرتفعات كشتوار - شيناب ، (ثالثاً) ميوات - بلهي، (رابعاً) روهيلكند، (خامساً) أوده ، (سادساً) بهوجفور، (سابعاً) مثيلا - مغد، (ثامناً) سرمول رار - بنغال، (تاسعاً) ديلتا كنكا و كلكوتا، (عاشراً) وادي برهمبتر، (حاديا عشر) كشار - تريفورا، (ثانيا عشر) ماروار الغربية، (ثالثا عشر) كش - كاتياوار، (رابعاً عشر) بروس - أحمد آباد، (خامساً عشر)

مالوه و خاندیش، (سادسا عشر) مراتوارا، (سابعا عشر) کرناٹکا - بیکن،
(ثامنا عشر) تلنگانا - حیدر آباد، (تاسعا عشر) مالا بار، (عشرون) جزر
اندومان و نکوبار.

و أضف إلى ذلك أن أغلبية المسلمين مثل الهندوس و المنبونين
تسكن المناطق الريفية النائية من المدن مع فارق بسيط بأنه في حين
تصل نسبة السكان الريفيين في جميع الهند إلى ٧٧ بالمئة، فإن نسبة
السكان الريفيين المسلمين هي ٧٣٪، و بينما تبلغ نسبة السكان الحضريين
من غير المسلمين من سكان جميع الهند ٢٣٪، فإن نسبة السكان
المسلمين الحضريين هي ٢٧٪. و من الجدير بالملاحظة بأنه في منطقة
حيث يوجد تركز المسلمين بنسبة اعلى، فإن كثافتهم بصورة اساسية
ريفية، مثلاً في کشمير (٨٥,٣٪)، و البنغال (٨٥,٨٪) و یوبی (٧٤,٣٪) و کیرالا
(٨٢,٦٪). و آسام (٩٥,٨٪) و بیهار (٨٨,٠) و جزر لکشایب (١٠٠٪). و في بعض
الولايات حيث يتراوح عدد السكان المسلمين بين ١ و ١٠ بالمئة، فإن كثافة
المسلمين اعلى نسبياً في المناطق الحضرية، مثلاً في مادها برادیش،
و غجرات، و تامیل نادو، و مهاراسترا، و في ولايات آندھرا برادیش و کرناٹکا
و اوریسہ یسكن اكبر تجمع في الارياف.

و لیکن واضحاً في هذه الخلفية أن ما یسمى بـ "المشكلة
المسلمة"، لها تشعبات عديدة على كل المستويات و القطاعات. فهناك
خمس مستويات على الأقل تتعلق بهذا الموضوع: و هي المستوى المحلي
و مستوى المديرية، و الولاية، و المنطقة، و البلاد. و على كل المستويات،
فان الاختلاف في التركيب الديموغرافي، و في طبيعة الخطورة
الإجتماعية - السياسية وغيرها، تجعل المشكلة مختلفة و جديدة. و كذلك

هناك نواح حيوية عديدة للمشكلة المسلمة. مثلاً مشكلة السكن و العمل و احرار التعليم و المهارة و التقنية و مشكلة قانون الأحوال الشخصية و الاصلاح الاجتماعي و الحماية و ترقية اللغة الأردوية (للفئة المسلمة الناطقة بالأردوية و التي ربما يبلغ عددها حوالى ٢٥٪ من بين مجموعهم) و مشكلة صيانة الهوية الذاتية الثقافية و مشكلة الأمن للحياة و المعيشة و الممتلكات و الاشتراك في السياسة و-العمليات العامة لتنفيذ الديمقراطية و بناء الأمة. إذن من المضحك التكلم عن مشكلة المسلمين كمشكلة مونليثية فقط لعموم الهند.

إن مشكلة المسلمين مثل مشكلة الهندوس هي مشكلة الهند و مشكلة قومية (و ليست مشكلة طائفة أو مشكلة فئة فقط) لأن الهندوس و المسلمين فقط طائفتان على مستوى جميع الهند و منتشرتان اقليمياً و لغوياً و ثقافياً و عرقياً و لمشكلتهما صلة بكل المستويات و جميع قطاعات الحياة القومية. و لكن الجدير بالعناية هو أن جزءاً من المشكلة ناشى خاصة بسبب انعدام التساوي بينهما في العدد، و بدون شكل فان الاختلاف النسبى كبير جداً. فإن مشكلة المسلمين، اجتماعياً و ثقافياً، و حتى سياسياً بمعنى خاص، ليست ظاهرة عمودية بقدر ما هي ظاهرة أفقية. إن التنوع الإقليمى كبير لحد لا يمكن التغاضى عنه. فعلى سبيل المثال ليس المسلمون بالاقلية بولاية كشمير بل إنهم يشكلون أغلبية تشيع بينها الأمية و تتعرض للاستغلال. و إن الأسلوب الثقافى في لكشاديب و مالابار مختلف عما هو في كشارا و مرشد آباد و عما هو عند المسلم الريفي في ميروت و بستى بولاية اتر براديش و هناك بعض المماثلة مع الحرفيين المسلمين في مراد آباد أو العاملين بمعامل النسيج اليدوية في

فارانسى. و هناك شىء بسيط جدا مشترك مع مزارع بالاغات فى كيرالا
او المدرس فى كرنول فى آندھرا براديش.

و إذا تحدث أحد عن رابطة الاسلام، فعليه أن ينكر أن تلك الرابطة
بينية و روحانية أساسا مثل كل الروابط الدينية. و إنها تعمل عملها بصورة
لازمة على مستويات العقيدة و العاطفة. و العالم الإسلامى واسع الأرجاء
جغرافيا مع هويات عرقية و ثقافية و لغوية محددة ممتدة إلى ثلاث قارات
فى حوالى ٤٦ دولة ذات سيادة، مما يعطى انطبعا لازما للوحدة الثقافية -
الاجتماعية او السياسية. و مثل العالم المسيحى أنه عالم متعدد الألوان
يمتد من البانيا و تيمبوكتو، عن طريق بلخ و بخارا، عبر شبه قارتنا إلى
أماكن نائية مثل بينانج فى ماليزيا و ناندى فى فيجى. و الإسلام دين يتعلق
أساسا بأمور العقيدة و المبادئ و النواحي المعينة للحياة الاجتماعية.
و الدين رغم كونه على جانب كبير من الخطورة فإنه لا يوفر المقوم
الأساسى للتماسك الاجتماعى - السياسى. الدين هو أحد العوامل الكبرى
للهوية، ولكنه ليس عاملاً وحيداً، و طبعاً ليس عاملاً أكبر للحسم فى
جميع الظروف فى الحياة المدنية و السياسية.

فى حين يحصى المسلمون فى الهند بحوالى ١٢٪ فإنهم يشكلون
مجموعة ما يقرب من ١٠٠ مليون نسمة، بجانب كونهم ثانى أكبر مجموعة
من السكان المسلمين فى العالم بأجمعه، و يمثلون رقما قياسيا أعلى
بالنسبة لما هو فى ١٤٠ دولة من بين ١٦٠ دولة ذات سيادة فى العالم و يساوى
عندهم تقريبا لما هو مجموع السكان المسلمين فى باكستان و بنغلاديش
بالتوالى. و قد لعب المسلمون دوراً تاريخياً فى تشكيل مجتمع القرون
الوسطى فى الهند و فى صنع ثقافتها المشتركة فى فن العمارة و الكتابة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

الجميلة و رسم الصور على العاج و جلد الرق و الحرف اليدوية و الموسيقى - الصوتية و الآلات و الشعر و الأدب الإنساني الصوفي و فنون طهو الطعام و خياطة الأزياء الحديثة. و إن الشخصيات السياسية الرائدة - من الملوك و الوزراء و الجنرالات و المحافظين و الإداريين و الصفوة العليا من الرعماء الأقطاعيين - كلها كانت تختار من بين المسلمين من الأفغان و الأتراك و الإيرانيين و التورانيين و المغول لمدة حوالى سبعمائة سنة في معظم السهول الهندية - الجنحية و لمدة حوالى أربعمائة سنة في أجزاء كثيرة من الحكن. على هذا، فإن الإشارة إلى المسلمين كأقلية فقط لتبسيط فاضح للمشكلة المعقدة. إنهم في النسبة العددية فقط في الأقلية و لكن من حيث العدد المطلق، و التراث الثقافي - الإجتماعي، و ما يتعلق بالسياسة، إنهم يشكلون ثانی أكبر مجموعة في الهند عن نواح عديدة و يشاطرون الاكثريّة نفس الشعور و الثقة و الجزم.

إن الشيء الذي قلما ينتبه إليه المرء هو وجود العامل الطبقي و الاختلاف الطبقي داخل كل فئة - الدينية و اللغوية و الاقليمية. و المسلمون أيضا مثل الهندوس و الفئات. و كذلك يقال إنه بسبب التقسيم الطبقي عند الهندوس، إن مظاهر النظام الطبقي أو التزاوج بين أفراد عشيرة واحدة، توجد عند المسلمين أيضا لأجل تكوين طبقات إجتماعية تميز بين الأشراف و الاجلاف، تشمل الأولى السادات و الشيوخ و المغول و البتان، و الثانية تشمل المهنيين مثل الحائكین و الجزارين و النجارين و الزياتين و الحلاقين و الغسالين و الباغين و نحوهم. إلا أنه بسبب التأكيد الصريح للإسلام على اخوة المؤمنين و رفض صارم من النبي للنسل و اللون و القبيلة كأساس شرعى للفرق بين الرجل و الرجل. فإن

التشكيلات الطبقية الجامدة لا توجد عند المسلمين. ولكن للأسف إن المبدأ الإسلامي للمساواة بين أعضاء الأخوة المسلمة يراعى به عند الصلاة فقط في المسجد أو الحج إلى مكة و المدينة. أما الإمتياز الطبقي بين الأمير و الفقير، و مالك الأرض و المحروم فيها، و الطبقة الممتازة و الطبقات العاملة، فإنه منتشر على نحو غير مكبوح عند المسلمين كما هو عند الفئات البينية الأخرى.

على هذا، نظراً للنواحي الإقليمية و الطبقية سيكون من السهل الإدراك بأن المشكلة الكبرى عند معظم المسلمين في كل منطقة و ولاية لا تختلف كثيراً عما هي عند الفئات المعوزة و المحرومة، مثل المنبوذين عملياً في كل مكان، و الفئات بدون ملكية الأرض في جميع المناطق، و البراهمة المجريين من الثروات في جنوب الهند.

و في جو من التنافس في إطار قلة العمل و فرص التعليم، توجد لمجموعات الطبقات الاجتماعية العالية المسيطرة من فئة الأكثرية، أفضلية على نحو بين على البقية، و خاصة على المسلمين الذين لا يملكون ثروة مادية و لا رعاية سياسية و لا حتى قاعدة متينة للخبرة و المهارة.

و مما لا يمكن الإنكار بأنه في كل نوع أساسي من أنواع المؤشرات الاجتماعية - الاقتصادية للتنمية - مثل الدخل الفردي و الثقافة و استهلاك الأغنية و مستوى المعيشة و فرص العمل، و التسهيلات العلاجية و المرافق المدنية وغيرها - فإن المسلمين معظمهم عند الدرجة السفلى من السلم. و حتى الطبقة المتوسطة و العليا من المسلمين، لها حصة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

ضئيلة نسبيا في المؤسسات التعليمية العالية و العمل و المناصب ذات الامة القومية.

إن عنصرا اجتماعيا و عاطفيا هام جدا مما يؤثر في القرارات السياسية للمسلمين المتكلمين بالاردوية و هو مستقبل لغتهم. إن عدد المسلمين في الهند في حين يصل إلى حوالي ١٠٠ مليون نسمة، فإن الناطقين بالاردوية كلغة الأم لهم ليس إلا ٢٥,٢ مليون فقط. على هذا حتى ولو اعتبرنا بأن الناس المتكلمين بالاردوية هم مسلمون فقط فإن الاردوية ليست لغة الأم لحوالي ثلثين من المسلمين في الهند. و لكن بالرغم من ذلك الاردوية هي لغة الثقافة المشتركة و الشعر و الأدب الديني الساحر و تأثير رباطا عاطفيا حتى عند المسلمين الذين ليست الاردوية لغة الأم لهم.

إن عددا كبيرا من الهنود، الهندوس و المسلمين و السيخ قلقون على أن الاردوية كانت أكبر ضحية ثقافية وحيدة لتقسيم البلاد. فإنها ظلت أخذة في الانحطاط طوال حياة جيل شهد نفوذ اللغة الاردوية كوسيلة مجيدة للثقافة المشتركة و الفكر الفلسفي و الشعر البالغ الخيال و الأدب السياسي القوى و المناظرة الدينية، و كوسيلة كاملة للتعليم العالي في كل فروع المعرفة و كلغة القانون و الإدارة عمليا. و كذلك كانت الاردوية لغة فئات و مجموعات أخرى من الهندوس مثل كالستا، و ذلك فضل عن أن عددا كبيرا جدا من المسلمين في دلهي، و اترا براديش و مادهايا براديش، و راجستان، و بيهار، و هريانا و كشمير، و أندھرا براديش و بومباني يتكلمون بالاردوية كلغة الأم لهم. و باقليم حيدر آباد السابق إنها كانت لغة رسمية لحوالي قرن تقريبا، و لمدة عقود كانت وسيلة التعليم في أجزاء

عديدة من البلاد. و في البنجاب (بما فيها هريانا) و اترابرايش، و بيهار كانت تستخدم على نحو واسع في المناطق الحضرية. و خلال الكفاح من اجل التحرير الوطنى قد لعبت النشرات و الصحافة الاربوية دورا كبيرا في بناء راي قومي مناضل.

٥ - تصور المسلمين الذاتي عن طائفهم في الهند:

من اجل استيعاب الطبيعة المتميزة لنفسية المسلمين في الهند قد يكون من المناسب الشروع بتفهم بعض النواحي الخاصة لسيكلوجية النخبة المسلمة التي هي، على كل حال شاذة و غريبة في التفكير و في الواقع متعذرة الدفاع عنها و لكن مع ذلك تبقى صورة لاستجاباتها و دوافعها و عن أفعالها و رويد أفعالها. و النخبة المسلمة تتألف من شرفاء القصبات و العلماء و المدرسين و رجال الأعمال و هلاك الاراضى و الضباط في الجيش و الشرطة و الحكام في الخدمات المدنية و نحوهم و هم كانوا صانعى الآراء و الزعماء المسيطرين على طائفهم. إن اية دراسة سلوكية تكشف أنه من بين كل المكونات المتشعبة للمجتمع الهندي المبنية على الدين و الثقافية و اللغة، هناك طائفتان فقط (مهما كان شأنهما من ناحية التعداد) تكشفان وعيا موضوعيا لافضليتهم الجماعية، و بلارب مماثلتان لعواطف الأريين الهنود، و المسلمين الهنود. الهندوس (كخلفاء للأريين الهنود الأصليين) في جانب، و النخبة المسلمة (الاشراف) الغارقة في أوهامها للتوكيد الذاتي في جانب آخر و بذلك يقاومون تغييرات بنيوية هادفة إلى التمرکز الاجمالى لنظام الحكم الهندي و حياتها القومية. و الأولى تشدد على الارتباط الطبقي، و الأخيرة على الشعور الطائفي الحاد. و هكذا نجد الطبقة و الطائفة شكلين تقليبيين

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

أصبحا اليوم أكبر عانفين لعملية الديمقراطية المساواتية للتغيير الاجتماعي.

إن شعور المسلمين بالتفوق الناشء عن ذكرياتهم الراسخة المتعمقة منذ سبعمائة سنة عن هيمنتهم في وديان الجنج - الهندية و في مناطق عديدة من الحكن، يساوى شعور الهندوسى بتفوقهم الطقوسى بتعليمهم العالى و الممتلكات العقارية و السلطة السياسية.

و من حيث التصور الذاتى قد اعتبر المسلمون أنفسهم دائماً أكبر طائفة وحيدة منضبطة في نظام الحكم الهندي. و هذا الشعور مبنى على وعيتهم بتضامن الاخوة الإسلامية و تجانسهم المبنى على الدين، على عكس الانقسامات الواسعة للمجتمع الهندوسى إلى أجزاء مختلفة في نظم طائفية و طوائف فرعية لجماعة واحدة.

و إذا كان المنبوذون و القبائليون يعتبرون أناساً واقعين على الحدود الخارجية و حتى غير معترف بهم كمكونين للحياة الهندوسية، فالنسبة و التعداد المطلق للهندوس المنقسمين ليس أكبر من عدد السكان المسلمين الاجمالي. على كل حال انه من الصحة القول بأن المسلمين لم يشعروا ابداً بأنهم اقلية مسكينة بل اعتبروا أنفسهم على الأقل جزءاً كبيراً لنظام الحكم الهندي. و إن كان الهندوس فئة الاغلبية، فالمسلمون تصوروا بانهم فئة أخرى ينبغي أن يعامل معهم على قدم المساواة .

مساهمتهم التاريخية و الثقافية في صنع الهند. و هذا التصور الذاتى بانهم فئة أخرى و ليسوا اقلية ينعكس في نهج اقوالهم و مطالباتهم منذ قبل الاستقلال و مابعد.

على أي حال اعتبرت النخبة المسلمة نفسها نموذجا رائعا للثقافة الحضرية الممتازة في الهند و اعتزت دائما بأنماط خياطتها للأزياء السائدة و مأكولاتها اللذيذة المتنوعة و طريقة معيشتها الراقية و المنبسطة و ضيافتها الملزمة و عاداتها و تقاليدھا و آدابها المهنية طبق قواعد الاتيكيت و فخامة تعبيرها الإجتماعي ليس أقل من رعايتها و مساهمتها على مدى القرون في الموسيقى الكلاسيكية و الرسوم المصغرة و فن الكتابة الجميلة و حرفة الحياكة اليدوية و فن العمارة كمظهر لمساهمتها المتميزة في الحضارة الهندية و علامة الجودة و الاصاله لتفوقها إجتماعيا و ثقافيا كأكبر طائفة متقدمة في هيكل المجتمع الهندي.

كما افتخرت بسذاجة دينها و الطريقة المباشرة لعقيبتها التي حررتها على الأقل، نظريا، من الإنقسامات القبلية و الطبقيّة و الأساطير و الخرافات و المحرمات و الكهانة و الأمتعة و العادات المتواجدة في نظم المعتقدات الأخرى بأنماطها التوحيدية و انذاراتها الجلية المغطية كل نواحي الحياة الإجتماعية الظاهرة أكثر مباشرة و وضوحا و سذاجة و سهولة العمل بها.

٦ - عملية بناء أمة فيدرالية :

شرعت الهند عملية عملاقة لبناء أمة فيدرالية. لأنها من حيث تنوعات إجتماعية - ثقافية أكبر من بلد، و أعظم من أمة و أكثر من كونها دولة فقط بل إنها حضارة محددة العالم مع كل تنوعاتها. و إن قرونا من التعايش السلمي للعديد من طوائفها قد منحتها علامة متميزة للوحدة في

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

التنوع. ففي هذا السياق يجب أن تسمى الهند "أمة اتحادية" مع سمتها المتميزة لوحدة نظام الحكم و تعددية المجتمع. وفي هذا النظام الديمقراطي الفيدرالي تبرز الهوية المسلمة.

إن المسلمين في الهند في مازق وحيدة ينهضون بانسجام لتطوير حقيقة الحياة السياسية الهندية.

إن اقلية كبيرة بهذا الحجم و عظيمة ثقافيا بهذا القدر مثل المسلمين في الهند مع قرون من تاريخ مشترك و تقاليد مشتركة تكون خلاقة و مهيمنة بشرط أن يلعب زعماءها دورا ايجابيا و بناء في ديمقراطية علمانية هي بنفسها في طور التحديث و عندئذ الاصناف الشغالة تتغير حتما. و بالتالي تقوم ثقافة سياسية جديدة بإبعاد دور المجموعات المعادية إلى الخلف و تحل محله مجموعات ذات نفوذ وفقا للظروف و إنها ستكون بطبيعتها متعددة الطوائف في تكوينها و مشتركة في مطالباتها و مركبة في وجهة نظرها و مواجهة للأمور الواقع في سياساتها.

و في الهند الحديثة، يواجه المسلمون وضعاً جديداً عقائدياً و جنسياً اجتماعياً. فقد استعرض زعيم مسلم كبير و هو رئيس الجمهورية الراحل الدكتور ذاكر حسين الوضع السياسي الأساسي الذي يواجهه المسلمون بقوله إن المسلمين كانوا في الماضي أما حكاماً أو محكومين، و اليوم هم مشتركون في الحكم و أصحاب نصيب مشترك في السيادة القومية في البلاد. و في هذا التناظر يمكن أن يقال إن المشكلة أمام المسلم الهندي على المستوى القومي متشابهة للمشكلة الأساسية كمعيشة عالمية

بنفسها، يعنى التعايش السلمى على مستوى الاشتراك و التبادل مع مجموعات و طوائف أخرى من الشعب و الاتحاد في المبادئ ذات الاهتمام المشترك مثل الديمقراطية و العلمانية و انتهاج العدالة الاجتماعية - الاقتصادية. و كملة متشعبة اجتماعيا و ثقافيا كما هي الملة الإسلامية في الهند على مستوى جميع البلاد و كذلك الزيادة في التجزئة في صورة انقسامات في طبقات و مهن و فرق و ما إلى ذلك، إن واقع المسلم في الهند يجب أن يدرك على أساس ذي معنى أكثر كظاهرة متغايرة العناصر، لأن رابطة العقيدة تتواجد فقط على المستوى العاطفى و الروحى فقط وليس في النواحي الاجتماعية - السياسية المحددة و لاسيما لو ذكر أحد في ضوء التنوعات المحلية للعادات الاجتماعية و قوانين الأحوال الشخصية و القصص التاريخية و التقاليد عند الفئات المسلمة (اضيف الجمع قصدا) في شبه القارة الهندية السابقة.

إن هوية مسلمة جديدة تبرز في كل اقليم و في كل منطقة لغوية، و في كل مجموعة مهنية و في كل طبقة شعبية، استجابة للعملية الهائلة للتحويل الإجتماعي - الاقتصادي الذي يحدث في هذه الأرض العريقة لنظام جديد. و إن العمليات المتواصلة للتحيث - التصنيع و التحضير و نشر التعليم العلمى العلماني و تطوير الاتصالات و استخدامات آلات زراعية حديثة و أساليب ادارية جديدة للتجارة و الحرف و توسيع فرص للعمل في المجالات المختلفة من النشاطات و ما إلى ذلك، قد وضعت أساسا لهند حديثة متغايرة مدعمة بالمساندة المستمرة للطبيعة الديمقراطية للسياسات مع كل سماتها الايجابية و السلبية و اخرجت مجتمعا جديدا مابعد الاقطاعية إلى حيز الوجود، و تكافح من أجل خلق رابطة جديدة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

لعلاقة بشرية مبنية على حق التصويت على أساس البالغين و المواطنة المشتركة، و القوانين المتساوية و السيادة البرلمانية و سيادة السياسة الحاسمة للمصوتين متخطية كل خطوط الدين و اللغة و المنطقة و الجنس و المهنة و الأيدولوجيا.

في الوقت الحاضر، المسلم العادي الذي يسكن في المناطق الحضرية أو في الأرياف مختلف عن أجداده الذين كانوا قبل الاستقلال. لأنه يواجه تأثيرات شديدة من قبل الصحافة و وسائل الاعلام الأليكترونية كبقية المواطنين كما هو يتأثر بنفس الطريقة بمنظّمته المهنية الخاصة به.

و كذلك المسلم العادي اليوم متورط في التعبئة السياسية، و الاشتراك في كل الأحزاب السياسية مغطيا المنظور الثقافي السياسي للهند بأسرها، ابتداء من اليمين مارا بالوسط و انتهاء إلى اليسار. و قد لعب المسلمون في كل الأحزاب القومية الكبرى دورا ممتازا. و ليس من الصحيح القول بأن مجموعة ضخمة من المسلمين منحازة سياسيا نحو حزب اسلامي خاص، أو مجموعة بعينها. و كذلك من الخطأ الظن بأن هناك شيء يسمى بـ "الكتلة المسلمة" للصوت على مستوى جميع الهند، و هناك سماسرة ينظمون أصوات المسلمين، و بنوك أصوات تغطي المسلمين في بعض الدوائر الانتخابية، كما هنا بنوك أصوات تغطي فرقاً أخرى. الحقيقة أن أغلبية أصوات المسلمين تكشف استقلالا ملحوظا في القرارات و شعورا بالتمييز العلماني. فقد برهنت تلك الدراسات الانتخابية على مدى السنين بطريقة مقنعة.

و عمليا في كل ناحية من نواحي الحياة، قد حدث أن كان بعض الهنود البارزين في العصور المعاصرة من المسلمين: من بين العلماء والفنيين والمهندسين المعماريين والمطربين ومؤلفي الروايات المسرحية، والممثلين والصحافيين والناشرين ورجال الاعلام والتربويين والتعليميين والايكاديميين ورجال القانون والمحامين والاداريين وخبراء الصناعات والاطباء والمهندسين والموظفين المحننيين والديبلوماسيين والضباط في قوات الدفاع و اعضاء البرلمان والمجالس التشريعية في الولايات والسياسيين والعمال الاجتماعيين والقضاة وقاضى القضاة ونواب رئيس الجمهورية ورؤساء الجمهورية.

إلا إنهم ايضاً مثل الفئات الأخرى - الدينية واللغوية والاقليمية يمرون في حياتهم الجماعية بمرحلة الانتقال الذي يتعرض فيه بعض افتراضات حياتهم الماضية للتحدى والتعديل. و اشكال جديدة لهويتهم تتشكل.

على أي حال، البحث عن هوية مسلمة موحدة على مستوى جميع الهند، بحث عن شيء وهمي ومحاولة للبحث في الغموض لو لم يكن عبثاً تماماً كما هو الحال فيما يتعلق بالهندوس. لأنه ليس هناك شيء مكرر على نحو لا يتغير لا عند المسلمين ولا عند الهندوس. فهم متنوعون على مستوى القارة، إلى حد لا يمكن جعلهم شيئاً يتكرر بطريقة متواصلة للوضعة نفسها. المسلمون، مثل الهندوس، لكونهم متعددي الاقاليم ومتعددي اللغات ومتعددي الفرق ومتعددي المهن هناك تنوعات كثيرة في هويتهم. إن طائفية الإسلام، مثل طائفية كون شيء هندياً، لا توفر إلا بعداً واحداً وميزة واحدة وسمة واحدة في بناء هوية. و نؤكد مرة أخرى بعبارة

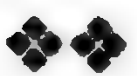
الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

أبق، بأن هناك طوائف مسلمة (الجمع) وليست هناك طائفة واحدة (واحدة) في الهند. وهذه الطوائف المنتشرة في طول البلاد و عرضها، لها مواصفات و ميزات و تجانسات و تشابهات مع الفئات الدينية الأخرى التي تساهم في بناء هوياتهم المحددة.

ففى سبيل بناء أمة علمانية - فيدرالية في الهند، على المسلمين أن يلعبوا دوراً مشروعا في ترسيخ الأسس - الديمقراطية العلمانية الجديدة. و في هذا الصدد تبو وجهتان معقولتين بنائيتين، و هما مع الآخرين في المجالات الجديدة لبناء أمة فيدرالية - اقتصادية و اجتماعية و ثقافية، ولكن بحماسة أكبر في سياسات الاجماع القومى، و (ثانيا) تنمية جماعات - ضاغطة حماية لمصالحهم و تحقيقا للقضايا الاجتماعية - الثقافية المحددة و أغلبها على مستويات الولايات و الدوائر المحلية و لكن ليس على غرار طائفى أبدا و إنما كمجموعات - ضاغطة مشتركة متضمنة هنودا كمواطنين دون النظر إلى الطائفة و العقيدة، و بدون شك كابناء البلد المنتمين إلى الأخوة المشتركة الهندية المعددة الأديان.

و هكذا هناك ضرورة لتنمية هوية مسلمة جديدة في الهند المعاصرة، تمشيا مع التعاليم الإنسانية الإسلامية و استجابة للتحديات في طريق بناء هند حديثة على أسس قيم نظام الحكم اليمقراطى العلماني و الأمة الفيدرالية و العدالة الاجتماعية.

تعريب : د/ شميم الحسن أمانة الله



"صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية:

تجربة الصحافة الهندية في مصر
صحيفة "اسلامى دنيا"

بقلم : د/جلال السعيد الحفناوي*

أولاً: النشأة :

في عام ١٩٢٩م صدر في القاهرة أول جريدة أربية أسبوعية مصورة وكان المسئول عن هذه الجريدة ورئيس تحريرها محمود أحمد عرفانى. وطبقاً لما صرح به عرفانى فإن الهدف من مجيئه إلى القاهرة هو رغبته في تعريف العالم الاسلامى بمسلمى الهند عن طريق هذه الجريدة، وقد تولى عرفانى رئاسة تحرير هذه الجريدة، بينما تولى أخوه الأصغر محمد عرفانى منصب مدير الجريدة و المسئول عنها و عن طباعتها. و كان مقرها ١٤١ شارع محمد علي. و قام عرفانى إلى جانب إصدار جريدة "اسلامى دنيا" بافتتاح مؤسسة تجارية اسمها "بيت الهند" حتى يستطيع عن طريق هذه المؤسسة التجارية الانفاق على جريدته و تنشيط التبادل التجاري بين مصر و الهند.

و قد عرفت معلومات كثيرة عن عرفانى هذا من شخصيات هندية هاجرت من الهند منذ أكثر من نصف قرن و استقرت بمصر و حصلت على الجنسية المصرية و مارست أنشطة تجارية مختلفة خاصة تجارة البهارات التي اشتهرت بها الهند، بل أن نابليون بونابرت عند ما جاء إلى

صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية

مصر ليحتلها كانت للسيطرة على تجارة البهارات الهندية من أهم الأهداف التي كان يرمي إليها. إلا أن هذه المعلومات ليست كافية للحكم على هذه الجريدة، لذا لم يكن أمامي مفر من الرجوع إلى الأعداد القليلة التي تحت يدي و عمل تحليل مضمون لها لكي أستطيع من خلاله استقاء بعض المعلومات الخاصة بهذه الجريدة و صاحبها.

و عندما قمت بتحليل هذه الأعداد وجدتها على النحو التالي: من العدد الثالث حتى العدد التاسع، ثم الحادي عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و بعد ذلك من العدد السابع عشر حتى العدد العشرين. و قد صدر العدد الأول من هذه الجريدة في ١١/مايو ١٩٢٩م، و قد ورد هذا التاريخ أيضاً في جريدة اربية هي "نظام كزت" بحيدر آباد الدكن. و تحتوي جريدة "اسلامى دنيا" على ١٨ صفحة في حين أن الأعداد الأخيرة من هذه الجريدة قد احتوت على ١٦ صفحة، و قد استعمل في طباعتها الخط العربي النسخ مع تغييرات طفيفة لظهور بعض الحروف مثل پ،چ،گ،ژ،ث،ڈ،ژ و هي حروف تتفق و طبيعة الأبجدية العربية.

و طبعت الجريدة على ورق خفيف ناعم الملمس يميل إلى اللون الأصفر و قد جاء في النصف الأعلى من الصفحة الأولى دائرتان توضحان الكرة الأرضية مكتوبة عليهما إسم الجريدة "اسلامى دنيا" اى العالم الإسلامى بخط النستعليق و يوجد فوق هذا الاسم المصرع الثاني من البيت الأول من قصيدة محمد اقبال المشهورة "ترانه هلى" اى "النشيد الوطنى" "نحن مسلمون و العالم كله وطننا".

ثانياً : سياسة تحرير الجريدة و توجهاتها السياسية :

بسبب ضياع العددين الأول و الثاني من هذه الجريدة لم نستطع ان نتعرف بدقة على الاسباب الخاصة بإصدار هذه الجريدة و لكننا نستطيع ان نستخلص توجهات هذه الجريدة من خلال الاعلانات و نداءات محمود عرفاني في جريدته لحث مواطنيه على شراء هذه الجريدة و هذه النداءات تلقى بعض الضوء على اهداف هذه الجريدة. فتحت عنوان : لماذا ينبغي شراء جريدة "العالم الإسلامي" الذي نشر في الصفحة الاولى من العدد السادس جاء ما يلي :-

١ - لان هذه الجريدة هي الجريدة العربية (الهندية) الوحيدة التي تصدر في مصر.

٢ - لأنها الجريدة العربية الوحيدة التي تنشر سبعة صور على الأقل في كل عدد من أعدادها للاماكن المقدسة في التاريخ الإسلامي و للملوك و الأحداث الإسلامية.

٣ - هي الجريدة الوحيدة التي تضطلع بمسئولية نشر أحداث الدول الإسلامية.

٤ - هي الجريدة التي تقوم بمهمة عظيمة و هدف سام للتعريف بين المسلمين.

٥ - و هي كذلك الجريدة الوحيدة التي تنشر موضوعات كتبها كبار الكتاب العرب للهنود بشكل خاص.

٦ - اكبر اهداف هذه الجريدة هو الترويج لفكرة الوحدة الإسلامية.

و في العدد الرابع عشر يقول عرفانى: "انه من بين اهداف إصدار جريدة العالم الإسلامي في القاهرة نشر الوعي بين المسلمين و القاء الضوء على الشعور القومي لمسلمى الهند و محاولة التقريب بينهم و بين العالم الإسلامي بالرغم من البعد المكاني و أنا لا أجد حرجاً في أن أقول أن إصدار جريدة باللغة الأربية في دولة عربية تعد أكبر خدمة للغة الأربية".

ثالثاً : موقف الاستعمار الانجليزي و ضغوطه على الجريدة :

حاول عرفانى جاهداً المحافظة على استمرار إصدار جريدته رغم المشاكل و العقبات التي واجهتها من طرف الحكومة الانجليزية من ناحية و من مواطنيه من جانب آخر. يقول في العدد السابع عشر تحت عنوان "جهودنا من أجل استمرار إصدار جريدة اسلامى دنيا": ليعلم قراء جريدة "اسلامى دنيا" اننى بإصدار هذه الجريدة أقدمت على مخاطرة كبيرة، فالصحف تصدر و تنوقف في الهند و يحاول أصحابها الأبقاء عليها و يفشلون في معظم الأحيان. و قد جئت إلى هنا (القاهرة) بعد أن تركت أصدقائى و أقاربى و ابتعنت آلاف الأميال و تحملت مصاعب الغربه عندما وضعت أقدامى على أرض جديدة و ما أن جئت إلى هنا و الحكومة الانجليزية تنظر إليّ بعين الشك و الريبة و من ناحية أخرى بدأ بعض أبناء وطنى يهاجمون اهدافى، لكننى سوف ألتزم الصمت تجاه الطرفين و سوف أترك الأحداث تكشف عن نفسها بنفسها.

رابعاً: الفن المطبعى في جريدة "اسلامى دنيا":

طبعت جريدة "اسلامى دنيا" على آلة طبع عربية و يحدد عرفانى أن ذلك يرجع إلى سببين، الأول: عدم وجود إدارة للطباعة الحجرية خاصة

باللغة الأريية. و الثاني: أنه لا يمكن طبع الجريدة بالحروف العربية دون تعديل لبعض حروفها، ولهذا رضينا بهذا الوضع مضطرين.

ففي البداية عانى عرفاني كثيراً في طباعة جريدته و تردد على أكثر من مطبعة إلى أن استأجر مطبعة و قام بأعداد بعض الحروف الخاصة باللغة الأرتية، و في نهاية الأمر اشترى مطبعة خاصة به ربما تكون هي نفس المطبعة التي طبع عليها في البداية و هي مطبعة "حليم بك".

و قد نشأ عن طباعة جريدة "اسلامى دنيا" بالة طباعة عربية أخطاء عديدة نوه عنها عرفاني كثيراً و قد حصل عرفاني كذلك على تصريح بإصدار طبعة عربية من جريدته باسم "العالم الإسلامى".

و من الملاحظ أن عرفاني لم ينكر عدد النسخ التي يصورها، و قد وضع تروية الجريدة في الصفحة الثانية من كل عدد أو في الصفحة الأخيرة و التي نكر من بينها أن تاريخ إصدار الجريدة هو ٧ و ١٤ و ٢١ و ٢٨ من كل شهر و أن ببل الاشتراك السنوى هو ١٠ روبيات (العملة الهنوية) مع ارسال حوالة بريدية بثلاث روبيات ثم ينكر عنوان المراسلة: (اسلامى دنيا - قاهرة - مصر).

خامساً: موقف السلطة من الصحافة في تلك الفترة:

في البداية حصل عرفاني على تصريح بإصدار جريدة غير سياسية و في العدد التاسع عشر حصل على تصريح بأن تكون جريدة سياسية، يقول عن حرية الصحافة لذلك: "في مصر رقابة صارمة جداً على الصحف السياسية إلا أنها تتمتع بامتيازات عديدة فقد وفرت لها الحكومة كل التسهيلات الممكنة مثل تذاكر السفر بالقطار و التليفون و أوراق الطباعة

وغيرها".

سائلاً: علاقة الجريدة بقرانها:

كان معظم قراء "اسلامى دنيا" في المدن الكبرى في الهند مثل: حيدرآباد الدكن و بهوبال و راولبندى. و قد قام عرفانى بنشر عدة نداءات في الصحف و المجلات التي كان يصدرها مسلمو الهند مثل : انقلاب و سياست و مدينه و خلافت و همت و حقيقت و سج و رهبر نكن و صحيفة و زميندار و الامان يطلب منهم العون المادى الذي يساعده في استمرار إصدار جريئته.

و بعد نكر التفاصيل الخاصة باصدار الجريدة و طريقة اخراجها ينبغي علينا ان نحدد مكانة هذه الجريدة من خلال تحليل مضمون الموضوعات التي تناولتها. و كما يتضح من الجريدة فلن اهدافها كانت محصورة في تعريف مسلمى الهند بشخصيات العالم الاسلامى العظيمة و اطلاعهم على الاحداث التي تجري في العالم الاسلامى.

و بعد دراسة هذه الجريدة بشكل جيد و تحليل مضمونها يتضح لنا ان محمود عرفانى قام بجهد كبير في كتابة معظم موضوعاتها بنفسه سواء كانت مترجمة او من بنات الفكره و في هذه المقالات التي تسمى "المقالات الافتتاحية" تناول حالة المسلمين السنية و الحنابلة في السياسى و الاجتماعى و الدينى و في بعض الموضوعات يقدم وصفاً تفصيلياً لمشاهداته و سياحته في دول عربية و غير عربية مثل : العراق و تركيا و بلجراة، كما كان يقوم بترجمة بعض الموضوعات من الصحف الأخرى و ينشرها في جريئته.

سابعاً : الفن الصحفي في جريدة "اسلامى دنيا":

أولاً : الأحايث الـ

قام عرفانى بإجراء عدة أحايث صحفية مع شخصيات هامة إلتقى بها مثل نكر ملوك العالم الإسلامى تحت عنوان: "ملوك الإسلام" فنكر منهم: الملك عبد العزيز بن سعود و الملك نادر شاه ملك افغانستان و الشريف عبد الله أمير شرق الأردن و رضا شاه بهلوى شاه إيران و الملك فؤاد الاول ملك مصر و ولي عهد نجد و الحجاز الأمير فيصل و الأمير فاروق ولي عهد مصر و من بين الشخصيات الهامة التى نكرها عرفانى في جريدته "اسلامى دنيا" نذكر سيد عثمان بن أبى بكر و ابنه سيد إبراهيم عثمان من المغرب و المصور المصرى الشهير رياض شحاته أفندى و مصطفى النحاس باشا رئيس حزب الوفد المصرى و الدكتور عبد الرحمن شاه بندر سياسى سورى و أحمد حامد عطية الصراف مدير المطبوعات العراقى و عبد الرحمن قاسم جميل الأزهرى مدير مدرسة كيب تاون في جنوب افريقيا. كما نشر عرفانى موضوعاً عن الأمير عبد الكريم بطل الريف المغربى نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية.

و قد قام عرفانى بإجراء عدة مقابلات مع شخصيات شهيرة مثل: محمد علي باشا وزير الأوقاف السابق و النقراشى باشا وزير المواصلات في حكومة النحاس و معالي سميعى خان سفير إيران في مصر.

و ما كتب به عرفانى عن الملوك و الشخصيات الهامة كان يخلو من الجانب النقدى و الخلفية السياسية لأنه كان يحاول قدر الامكان تقديم محاسن الشخصية و أهم أعمالها.

صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية

ثانياً : التقارير الاخبارية:

نشرت جريدة "اسلامى دنيا" عدة تقارير اخبارية كان اهمها و اكثرها تفصيلاً عن جنازة مولانا محمد علي جوهر و هو ثائر هندي و مجاهد شهير ضد الاستعمار الانجليزي و يشبه دوره في الهند دور مصطفى كامل في مصر و ذلك عندما وصلت جنازته إلى مصر في طريقها إلى القدس، لقد وصل خبر وفاة المرحوم محمد علي جوهر إلى القاهرة في ٦ يناير ١٩٣١م و قد وصل جثمانه إلى بورسعيد بالباخرة في ٢١ يناير ١٩٣١م و منها إلى القدس بالقطار حيث أودع الثرى هناك و لم ينشر هذا التقرير الاخبارى في حينه بل نشر في ٧ فبراير ١٩٣١م و قد شارك عرفانى هو و انصار مولانا محمد علي جوهر في تشييع جنازته و لهذا فإن التقرير حى و مبنى على المشاهدة الشخصية و لهذا فان له أهمية كبيرة في الفن الصحفى.

و في تقرير إخباري آخر نكر عرفانى حادثة تحطم سفينة باسم "آسيا" كانت تقل الحجيج.

ثالثاً : الكتاب المساهمون في تحرير الجريدة:

١ - الكُتاب الهنود:

من اللافت للنظر عند قراءة أعداد جريدة "اسلامى دنيا" قلة عدد الكُتاب الهنود، لذا كان عرفانى يوجه نداءً في الجريدة من عدد إلى آخر يحث فيه الكُتاب و الشعراء و الأدباء للمشاركة في تحرير جريدته. فأرسل له عبد الحق شوق قصيدة بعنوان "نوحه مسلم" أى أنين مسلم و أرسل له . جيلانى مدير تحرير جريدة "رهنما" أى المرشد التي كانت تصدر في

راولبندي قصيدة بعنوان "خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم" فنشر الأولى في العدد الرابع و الثانية في العدد السابع عشر. و في ذلك الوقت كان الأديب الهندي الشهير مولانا غلام سرور مقيماً في مصر فكتب تحقيقاً شاملاً بعنوان "الطلاب الهنود و الجامعات المصرية" و قد نشر في عشرين الثامن و التاسع فكان تاريخاً للجامعات المصرية في ذلك العهد. ثم كتب موضوعاً آخرأ عن الشيخ محمد عبده.

٢ - الكُتّاب المصريون و العرب:

أما الكُتّاب المصريون و العرب الذين كتبوا في جريدة "اسلامى دنيا" بشكل خاص فكانت موضوعاتهم تترجم من العربية إلى الأربية و هم كما يلي:-

١- الأستاذ محمد عزيز و قد كتب عن المسلمين في روسيا.

ب - سيد غنيم التفتازانى و كتب تحت موضوع "الطرق الصوفية في مصر" و قد ترجمه عرفانى و نشره في "اسلامى دنيا" في العشرين الثامن عشر و التاسع عشر بنفس العنوان العربى.

ج - سيد عثمان ابوبكر المراكشى من المغرب و قام عرفانى بترجمة موضوعه "المسلمون في المغرب" إلى الأربية و نشره.

د - فتح الله عبد المسيح و كان هذا الصحفى المصرى قد سافر إلى الهند ليبحث أحوال المصريين هناك فقام عرفانى بنشر مشاهداته في الهند في عشرين بعنوان "الهند في عيون صحفى مصرى".

صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية

هـ - نشر عرفانى قصيدتين لشاعرين عربيين، الأولى للشاعر المصرى الشهير الصاوى شعلان الذى اشتهر فى العالم الاسلامى بأنه مترجم أشعار محمد إقبال إلى العربية و منها أغنية أم كلثوم "حديث الروح" الذى ترجمها عن قصيدتى "شكوه" و " جواب شكوه". و فى قصيدته مدح الصاوى شعلان محمود عرفانى و جريدته "اسلامى دنيا" و هذه القصيدة تعطى أهمية عظيمة لهذه الجريدة كمايلي:

"اسلامى دنيا" فى نرى الاسلام كشفت نور الحق بعد الظلام
أنوارها بالمشرقين تكلمت و جلت غموض الشك والابهام
رفعت لتحرير الشعوب لواءها و زهت بنشر محبة و وئام
و جرت بالمكرمات سطوره مجرى المنى فى رائق الأحلام
هنديّة مصريّة شريقيّة دينيّة الأركان و الأعلام
ببنيان عرفانى أنار بيانها و جهاد محمود فتى الإقدام
و ينهى قصيدته بقوله :

اسلامى دنيا بالسعادة اقبلت و سعادة الدنيا من الاسلام

و القصيدة الثانية قصيدة من نظم المؤلف و المؤرخ السورى الشهير خير الدين الزريكلّى و قد نظم هذه القصيدة متأثراً بوفاة مولانا محمد علي جوهر المجاهد الهندى الشهير و قد نشر عرفانى هاتين القصيدتين بدون ترجمة. و بعد تلك نشرت جريدة "اسلامى دنيا" قصيدة عربية أخرى للشاعر المصرى أبو الوفا محمود رمزي.

٣ - طلاب البعثات في مصر :

وقد قام الطلاب الهنود المتميزون الذين يدرسون في جامعات مصر بكتابة بعض الموضوعات في جريدة "اسلامى دنيا" و منهم :-

١ - خواجه قطب الدين و كان يدرس في جامعة فؤاد الاول (القاهرة) على منحة من إمارة حيدر آباد الدكن.

ب - مولانا صديق البنارسى و كان يدرس في الازهر.

ج - مجيب الرحمن البنغالى و كان يدرس في الازهر و ينظم الشعر بالعربية.

ثامناً : الإعلانات في جريدة "اسلامى دنيا" :

لاشك أن الإعلانات تمثل عنصراً هاماً في نجاح الصحف و لهذا فإن جريدة "اسلامى دنيا" سعت سعياً حثيثاً للحصول على امتيازات الاعلانات و لهذا خصص الصفحة الأخيرة من الصحيفة للإعلانات فكان أهمها اعلان عن "المؤسسة الحكومية لسكك حديد العراق" و "الغرفة التجارية الحكومية في بومباي" و إعلان من جمعية نشر الاسلام في حيدر آباد الدكن يعلن عن توزيع سيرة النبی صلى الله عليه وسلم مجاناً لمن يريد. و كان السيد عرفانى يريد أن يصدر عدداً خاصاً من جريدته عن فلسطين أعلن عنه في الغلاف الداخلى من العدد التاسع لجريدته. كما نشر إعلان عن مؤسسته التجارية "بيت الهند". كما قام بنشر إعلان في بعض الاعداد يطلب فيه الحصول على امتياز الاعلان في جريدته. و قد جاءت فيه هذه العبارة : "الإعلان في جريدة "اسلامى دنيا مفتاح النجاح في العالم".

تاسعاً : اللغة المستخدمة في جريدة "اسلامى دنيا" :

هذه الجريدة كانت تكتب باللغة الاربية و ساهمت بطريقة او باخرى في إدخال كلمات عربية كثيرة في اللغة الأربية كما يلي :-

١ - بالنسبة لأسماء الدول استعملت الجريدة الاسماء التي تستعمل في اللغة العربية مثل : فرنسا، تركيا، المانيا بدلاً من فرانسى و تركى و جرمنى.

٢ - استعملت "اسلامى دنيا" الألقاب و المناصب الحكومية دون ترجمة مثل : ياور - جلالة الملك - معالى - حضرة صاحب الفضيلة سمو الأمير - وزير المالية - عميد - رئيس الوزراء و رئيس التحرير.

٣ - استخدم عرفانى بعض التراكيب و الكلمات العربية الجديدة التي يصعب على القارئ العادي فهمها مثل : شماتت الاعداء و الفقيد العظيم مغفور له و فرنساوى احتلال و الاقطار الاسلامية و وفد جمعية الأمم المتحدة و الشيوخ (اعضاء البرلمان) و قانون الطيران و تمثال (مجسمة) و عمود (ستون).

و بعد هذه الدراسة التفصيلية للجريدة يمكننا القول أن جريدة محمود عرفانى "اسلامى دنيا" الأسبوعية المصورة تعد أول جريدة أربية بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة كما أنها أول جريدة هندية تصدر خارج الهند باللغة الأربية في تلك الحقبة الزمنية و كانت حلقه وصل في العلاقات المصرية الهندية في بداية هذا القرن.

جبران خليل جبران: قضايا دينية اجتماعية في أدبه القصصي

بقلم : البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي

قسم اللغة العربية و آدابها

الجامعة الملوية الإسلامية ، نيودلهي

جبران خليل جبران (١٨٨٣ - ١٩٣١م) الأديب، القاصّ، الشاعر، المصور، من أركان النهضة الأدبية الحديثة في المهجر الشمالي الأمريكي ورئيس الرابطة القلمية في نيويورك منذ تأسيسها بنفسه عام ١٩٢٠م وحتى حين وفاته. أدارها بنشاط، إلى جانب اشتغاله في تأليف الكتب و مشاركته في الندوات و مساهماته في مجلة الفنّون و جريحتي "السائح و المهاجر". برع في فن التصوير، و تصاويره موجودة في متحف جبران اللبناني القومي، بمسقط رأسه في قرية بشرى، و التي غادرها إلى أمريكا مع عائلته المسيحية سنة ١٨٩٤م حيث قضى ثلاث سنوات، ثم عاد إلى بيروت فالتحق بمدرسة الحكمة حيث درس اللغة العربية و مبادئ الفرنسية. و في سنة ١٩٠٢م رافق عائلة أمريكية في رحلة طويلة في الشرق و الغرب، ثم عاد إلى بوسطن حيث قضى فترة من حياته امتدت حتى سنة ١٩٠٨م ثم أبحر إلى فرنسا ليدرس الفن و يتصل بمشاهير رجاله ثم عاد إلى نيويورك و انصرف إلى الكتابة و الرسم و عكف على دراسة اللغة الانجليزية حتى اتقنها و صار يجيد الكتابة فيها، و قد أنتج في العربية و الانجليزية إنتاجا

ضخما في المقالات، و الخواطر، و المقطعات الحكيمة و الروائع البيانية و الشعر و القصة و مؤلفاته الشهيرة تشمل : "كتاب الموسيقى، عرائس المروج، الأرواح المتمردة، الأجنحة المتكسرة، جمعة و ابتسامة، المواكب، العواصف، البدائع و الطرائف، النبي، مناهل الألب، يسوع بن الإنسان، و آلهة الأرض".

تجول جبران كثيرا و استقى من منابع الشرق و الغرب حاملا في طيات نفسه تقاليد بلاده البالية و عاداتها الاجتماعية المتأخرة و اختبر نوعا جديدا من الحياة فتولد في نفسه صراع بين القديم و الجديد و بين التخلف و المدنية حتى ثارت في نفسه ثورة عارمة على تقاليد بلاده و عاداتها و نظمها فاتخذ القصة أداة لتفريغ ما في نفسه من العواطف، و وسيلة لمحاربة آفات مجتمعه القديم على ضوء ما اختبره في مجتمعه الجديد من ألوان الرقي و الانعتاق، فتقدم إلى القصة و كتبها مستوحيا بطبيعته الشاعرية و طبيعته الإصلاحية الثائرة(١). نشرت له المجموعتان القصصيتان : "عرائس المروج و الأرواح المتمردة". و تضم عرائس المروج ثلاث قصص، هي على التوالي:

١- رماد الأجيال و النار الخالدة

٢- مرثا البانية

٣- يوحنا المجنون

أما "الأرواح المتمردة" فإنها تتكون من أربع قصص تالية:

١- وردة الهاني

٢- صراخ القبور

٣- مضجع العروس

٤- خليل الكافر

بالإضافة إلى ذلك فإنه ألف رواية وهي : "الأجنحة المتكسرة" كأول محاولة و آخر مغامرة له في الفن الروائي. ويستطيع الدارس أن يجد في أغلب القضايا التي أثارها المجموعتان قضيتين هامتين و هما موقف رجال الديانة المسيحية من الشعب و وضع المرأة الشرقية و ثورة جبران عليهما فإنه نصير دائم للمرأة البائسة المسحوقة في مجتمع لا يعرف منها غير لذائذ جسدها، و هو عدو لعدو لرجال الدين الذين يكتزون الذهب و الفضة على حساب الأرواح البريئة و الأجساد المتعبة في رمضاء الأرض(٢). و لذلك عندما ظهرت مجموعته الأرواح المتمردة، هاجمها رجال من الكنيسة متحمسون، و حرقوا نسخها في أسواق بيروت، و عدوا الكتاب خطرا و ثوريا و مسمما للشباب(٣).

و هكذا في الأجنحة المتكسرة أيضا، يقف جبران أمام التسلط الديني المسيحي مدافعا عن الشعب فلا يصور حاكما عادلا أو كاهنا تقيا أو راهبا في قلبه شيء من الإيمان و الشفقة. و فيما يلي قضايا دينية اجتماعية تتجلى من خلال تجارب جبران القصصية:

١ - عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب :

الأقصوصة الأولى في مجموعة جبران الأولى "عرائس المروج" (١٩٠٦) هي "رمال الأجيال و النار الخالدة" و تتسم بميسم الطبيعة الشاعرية الممتازة.

و هي تروي قصة ناثن بن حيرام، أحد كهنة هيكل بعلبك في سنة ١١٦ قبل الميلاد، مع حبيبته التي اختطفها الموت منه، فخلفته تائها في البرية البعيدة هائما مع أسراب الغزلان.

ولكن الأجيال التي تمر و تسحق أعمال الإنسان لا تفني أحلامه و لا تضعف عواطفه. فالأحلام و العواطف تبقى بقاء الروح الكلي الخالد و قد

تتوارى حيناً وتهجع أونة متشبهة بالشمس عند مجيء الليل و بالقمر عند مجيء الصباح. لذلك يبعث جبران العاشقين ثانية في ربيع سنة ١٨٩٠م لمجيء يسوع الناصري، و يعودان ليلتقيا ثانية في بعلبك، و لكن بعد ان امست اطلالا خربة، و رسوما دوارس. يعود الكاهن فيتقمص روح علي الحسيني، و هو بدوي من رعاة البقر النين كانوا يخيمون في سهول بعلبك في تلك الوقت، و تتقمص هي روح فتاة قروية يلتقي بها علي عند حافة جدول جاءت لتملأ منه جرثها لقاء حبيب لحبيبه، و يعتنقان اعتناق عاشقين اضناهما الفراق.

و اخيراً "تعانق الحبيبان و شربا من خمرة القبل حتى سكرا و نام كل منهما ملتفا بذراعي الآخر، إلى ان مال الظل و ايقظتهما حرارة الشمس" (٤).

هذه خلاصة الأقصوصة، و إنه لمن الجور على هذا الفن و على الكاتب ان ندعو هذه التخيلات الشعرية الجامعة أقصوصة، فما كانت غاية المؤلف من ورائها أن تكون أقصوصة، بل كتبها لتحمل للناس عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب (٥). و قد وجد جبران في هذا العرض التخيلي لهذه العقيدة القديمة منفذا لأرائه و مشاعره، فتحدث عن الحب و سحره و جماله و سلطانه، و تغنى بجمال الطبيعة و تغفل إلى أعماق الحياة و حقق مثله الفنية، فقدم لنا من فنون التشابيه و ألوان الصور، كل مبتكر و طريف. و يبدو من خلال ذلك تأثر صاحبنا القصاص المسيحي المتحرر بالديانتين الهندوسية و البوذية و الفلسفات الصوفية القائلة بوحدة الوجود و تناسخ الأرواح.

٢ - ثورة على عبث رجال الديانة المسيحية:

"يوحنا المجنون" قصة الثالثة لجبران في مجموعته القصصية "عرائس المروج".

وهي تروي قصة راع اسمه يوحنا اعتنت عجوله على حقول دير اليشاع، فاحتجزها الرهبان حتى يعوض صاحبها على الدير ما رعته من حقوله. ولكن الراعي الفقير كان أعجز من أن يفعل ذلك، ولذا حاول أن يستردها دون تعويض. فأبى الرهبان عليه ذلك. فانفجر امامهم بخطبة اظهر لهم فيها حدود الدين، ووضح مراميه السامية ولكن كل ذلك لم يجده نفعا، ولم يفكه من إساره سوى قلادة امه التي وهبتها إياها امها يوم زواجها.

ولكن قصة يوحنا مع الرهبان لم تنته بعد عند هذا الحد، بل نراه يقف امامهم ثانية وقد اجتمع حوله جمهور من الناس امام الهيكل الجديد في بشري، يوم قدم احد الاساقفة لتكريسه و تقديس مذابحه. و يندفع في خطاب آخر، اطول من سابقة و يتلو على مسامعهم موعظة عميقة تمثل لنا روح جبران الثائرة على رجال الدين، فما كان من رجال الدين إلا ان رجوا بيوحنا في السجن، ولم يطلقوا سراحه إلا عندما شهد والده على جنونه، و هكذا عاد إلى الحقول بعجوله و تأملاته، و لسان حاله يقول:

"و انتم كثار و أنا وحدي، فقولوا عني و افعلوا بي ما اردتم، فالنخاب تفترس النعجة في ظلمة الليل، و لكن آثار حمائها تبقى على حصباء الوادي حتى يجيء الفجر و تطلع الشمس"(٦).

ليست هذه الأقصوصة مليئة بالمواعظ الدينية الاجتماعية وبنزعات ثورية و إصلاحية نحو رجال الدين، الذين يعبثون بالدين و يبغون في الأرض فسادا؟.

و مع ذلك فإن هناك بعض الاضطرابات في شخصيات جبران القصصية، فهذا الراعي المسكين، ابن الطبيعة الفطري، يقف خطيبا يسحر ببلاغته و عمق تفكيره السامع و القارئ. كما أن الحكاية التي يحوكلها حول يوحنا، عادية بسيطة، تظهر آثار الكلفة و الصنعة فيها، و يلمس القارئ أن المؤلف كتبها ليعبر عما يحس به أمام المؤسسات الدينية و رجالها في ذلك الخطاب الطويل.

و يبدو أن الأسلوب الجبراني الرومانسي الشعري الأدبي يستحيل في معظم الأحيان أن يكون مطابقا لمقتضى الحال.

٣ - الانتقاد على زواج البنت في الطفولة :

"الأرواح المتمردة" مجموعة قصصية شهيرة أخرى تحتوي على قصص قصيرة أصدرها جبران في نيويورك سنة ١٩٠٨، و هو يحدث فيها عن أرواح تمررت على التقاليد و الشرائع القاسية التي تحد من حرية الفكر و القلب، و التي تسمح لحفنة من الأنبياء أن تتحكم في أرواق الناس و عواطفهم و أعناقهم باسم القانون.

يتحدث المؤلف في أقصوصته الأولى "وردة الهاني" عن الفتاة، وردة التي قدر لها أن تتزوج الوجيه المثرى رشيد بك نعمان، و هو يكبرها بسنين عديدة، حين كانت في سن لا تفهم فيه الزواج. و لما نضجت عاطفتها و بلغت مبلغ الإدراك بدأت تحس بالفارق بينها و بين هذا الزوج الذي

اشتراها بماله. وينتهي بها الأمر أن تهرب من بيته، لترتمي في أحضان شاب فقير، وهبته قلبها، نابذة وراء ظهرها لعنة الهيئة الاجتماعية و نقمة رجال الدين، و هي كما يقول جبران نفسه :

"رواية موجعة تمثلها الليالي السوداء بين ضلوع كل امرأة تجد جسدها مقيدا بمضجع رجل عرفته زوجا قبل ان تعرف ما هي الزوجية. و ترى روحها مرفرفة حول آخر تحبه بكل ما في الروح من المحبة، و بكل ما في المحبة من الطهر و الجمال. و هو نزاع مخيف قد بدأ منذ ظهور الضعف في المرأة و القوة في الرجل، و لا ينتهى حتى تنتقضي أيام عبودية الضعف للقوة. هي حرب هائلة بين شرائع الناس الفاسدة و عواطف القلب المقدسة" (٧).

هذه الحكاية، هي اقرب إلى البحث الاجتماعي منها إلى الاقصوصة. و كان كاتبها أراد أن يعرض هذه المشكلة الاجتماعية فنصب لها هذه الرموز و الدنى، و أطلق عليها أسماء لتكون الموعظة اوضح و اقوى، و ليتسنى له غرضها بأسلوب مشوق جذاب. و هو ناجح فعلا من هذه الناحية حيث استطاع أن يبت في نفس القارئ كراهية الزواج في الطفولة و لاسيما للبنات.

ولكن الحياة فيها هزيلة فاترة، يقل فيها التمثيل الذي يبعث الحوادث أمامنا حية، و يكثر فيها الكلام، الذي يحيل الاقصوصة إلى خطاب وعظي.

٤ - التمرد على التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل في تنفيذ الحدود من غير تفتيش لائق :

"صراخ القبور" أقصوصة أخرى في "الأرواح المتمردة". المتسمة بالأسلوب الجبراني المشرق الجذاب.

و هي حكاية ثلاثة حكم عليهم بالإعدام ظلما، لأنهم اتهموا بارتكاب جرائم دانهم بها الأمير، الذي فهم من الجريمة وجهها الظاهر دون أن يستبطن ما في أعماقها، و دون أن يكشف الستار عما يختفي وراء مظاهرها.

أحدهم اتهم بقتل قائد الأمير، و لم يدرك الأمير أنه قتل دفاعا عن شرفه، لأن قائد الأمير حاول أن يعتدي على خطيبته.

أما المرأة الزانية التي اتهمت بخيانة زوجها فقد زوجت منه قهراً و هي لا تحبه، و كانت تحب فتى من فتيان القرية. و قد فاجأها زوجها معه في خلوة فاتهمهما بالخيانة، و حكم الأمير عليها بالرجم.

أما الثالث، فهو شيخ اتهم بسرقة أواني الدير الذهبية، و هو في الحقيقة لم يسرق إلا ما يملأ به بطنه و بطون أولاده النين كانوا يموتون جوعاً، بعد أن استغنى الدير عن خدمته لكبر سنه.

و في ختام الأقصوصة يقول جبران معلقا على الحوادث :

"هذا هو سيفك أيتها الشجاعة فقد أغمد بالتراب. و هذه هي زهورك أيها الحب، فقد لفحتها النيران. و هذا هو صليبك يا يسوع الناصري، فقد غمرته ظلمة الليل" (٨).

الا تتجلى من خلال هذه الخلاصة الوجيزة النزعات الاجتماعية الجبرانية المتحررة و المتمردة ضد التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل كالعادة في تنفيذ التعزيرات و الحدود من غير تفتيش لائق، على الرغم من تأكيد الشريعة على الفحوص المتكررة عن الأمر قبل تنفيذها.

الحقيقة أن الوضع المضطرب المتكلف لحواث هذه القصة لا يجنب القلوب كثيرا. ولكنه على كل حال احتفظ بالطابع الجبراني فيها و هو طابع المحاضرة الوعظية. و ابقى لنا هذه الصور الجميلة و الاستعمارات المبتكرة.

٥ - لعنة زواج الإكراه و القسر :

الاقصوصة الثالثة من "الأرواح المتمردة" هي "مضجع العروس" إنها مأساة يهيسء لها جبران جوا رومانطيقيا و يمعن في المبالغة في وصف العواطف و الحواث. و هي تحمل من المغزى ما تحمله أقاصيصه الأخرى "كوردة الهاني" و "صراخ القبور".

"و هذه الاقصوصة تروي حكاية فتاة زوجت من رجل لا تحبه بعد أن وهبت قلبها لفتى باد لها حبا بحب. و في ليلة العرس انسلت من بين الحضور، و قابلت حبيبها في حديقة البيت، فحاول أن يرداها إلى حفل، و أن يثنيها عن عزمها على الهرب معه ضنا بسمعتها على التلويث، و لذا ادعى أنه مال عنها إلى غيرها. و لكنها لم تصقه، فأصر على ما قال و أثبتته لها بالبراهين، فما كان منها إلا أن استلت خنجرا أعدته لذلك و طعنته به، فباح لها بمكنونات نفسه و أخذ يؤكد لها حبه من جديد. فأخذت تصرخ و تنادي المدعويين، و عندما تجمع حولها نفر منهم ألقت

جبران خليل جبران

عليهم موعظة في الزواج و الحب، ولما فرغت منها أغمدت الخنجر في صدرها وخرجت صريعة فوق جثة حبيبها. فتقدم الكاهن الذي ضفربتعاليمه اكاليل ذلك العرس، و اشار إلى الجثتين قائلاً:

"ملعونة هي الأيدي التي تمد إلى هذين الجسدين الملطخين بدماء الجريمة و العار" (ص ١٥٠).

و مما نطقت الفتاة قبل انتحارها على النحو التالي: "أنتم لا تفهمون كلامي لأن اللهجة لا تغني أغاني الكواكب. لكنكم سوف تخبرون أبناءكم عن المرأة التي قتلت حبيبها ليلة عرسها. سوف تذكروني و تلعنوني بشفاكم الأثيمة، أما حفدتكم فسوف يباركونني لأن الغد سيكون لأن الغد سيكون للحق و الروح. (ص ١٤٨).

"و أنت أيها الرجل الغبي الذي استخدم الحيلة و المال و الخيانة ليصبرني له زوجة - أنت رمز هذه الأمة التعسة التي تبحث عن النور في الظلمة و تترقب خروج الماء من الصخرة و ظهور الورد من القطرب - أنت رمز هذه البلاد المستسلمة لغباوتها استسلام الأعمى إلى قائده الأعمى - أنت ممثّل الرجولة الكاذبة التي تقطع الأعناق و المعاصم توصلنا إلى هذا الملخص يدلنا على قضية دينية اجتماعية و هي عبارة عن التنديد بالزواج القسري، و استهجان لما تجترحه أيدي الحكام من ظلم أبناء الرعية، و ما يجره عليهم رجال الدين من الجور.

و هنا أيضاً نلاحظ تكلفاً في الحواشي، و نرى أن الشخصيات غريبة عن الواقع بعيدة عن المألوف. و نلاحظ هنا، أن عنصر الكلام يطغى على عنصر العمل القصصي، فيحيل القصة سلسلة من الخطب و المواعظ المسبوكة في أسلوب فني جميل.

٦ - تنديد بالرهبان الكسالى المتكسبين باسم الدين :

الاقصوصة الأخيرة في هذه المجموعة (الأرواح المتمردة) هي "خليل الكافر" و هي تقص علينا حكاية مترهب نبذه رئيس الدير لأنه أبى أن يكون في يده آلة عمياء خرساء فاقدة الحس.

طرد خليل من الدير في ليلة تصفر بعواصفها و تتسارع ملعة من أعالي الجبال نحو المنخفضات حاملة الثلوج لتخزنها في الوهاد، فترتعش لهولها الأشجار، و تتحمل أمامها الأرض. و قد ضل سبيله بين الثلوج و كانت تقضي عليه، لولا أن سارعت إلى إنقاذه "راحيل" أرملة سمعان الرامي و ابنتها مريم، اللتان سمعتا صراخه و استغاثته.

و لا تلبث عقارب الدير أن تتبعه، متهمة إياه بالكفر و الإلحاد، فيجر إلى المحاكمة أمام أمير القرية الإقطاعي الشيخ عباس و الخوري إلياس، فيقف أمامها وقفة المجاهد الذي ينافح عن الحق. و يتغلب عليهما و يؤلب الشعب على الأمير فينقض عليه، و يعود خليل إلى بيت راحيل مرفوع الرأس موفور الكرامة، و يتزوج ابنتها مريم و تنتهي حياة الأمير الإقطاعي الشيخ عباس، على شر ما تنتهي به حياة، إذ يصاب بالجنون و يموت عقب ذلك.

هذه خلاصة "خليل الكافر" تعرض لنا أفكار جبران الثائر المتمردة، الذي لا يترك فرصة تتاح له دون أن يهاجم الرهبان الكسالى المتكسبين بالدين.

و إليك فقرة من القصة على لسان خليل البطل و هي تلقي ضوءاً قويا على نزعة الكاتب الاجتماعية. يتحدث خليل عن نفسه قائلاً :

جبران خليل جبران

"نعم خرجت مطرودا من الدير لأنني لم أستطع أن أحفر قبري بيدي، لأن نفسي أبت أن تنعم بأموال الفقراء و المساكين. لأن روحي قد امتنعت التلذذ بخيرات الشعب المستسلم إلى الغباوة" (ص ١٦٢).

بهذا تنتهي المجموعة، وقد لاحظنا أن الفنية القصصية في جميع القصص تكاد تكون واحدة. إلا أن أسلوبه يتطور شيئا فشيئا فيزداد روعة و جمالا، كما أن تفكيره يزداد عمقا و تتسع آفاقه بالمقارنة من مجموعته الأولى (٩).

٧ - تظلم القلبين المتحابين من التقاليد الإجتماعية و سلطة رجال الدين المفرطة :

أصدر جبران روايته الوحيدة "الأجنحة المتكسرة" سنة ١٩١٢، و كانت لونا من البوح الشخصي أرخ فيه جبران حبه الأول في بيروت، في صورة صديقة نمت عما كان يصطرع في نفسه، و هو المراهق آنذاك، من العواطف المكبوتة و الإحساسات الخاملة التي تفجرت بقوة عند أول احتكاك عاطفي.

و خلاصة هذه القصة أن البطل أحب سلمى كرامة، و كان أبوها فارس كرامة ثريا شريف القلب كريم الصفات، ولكنه كان ضعيف الإرادة يقوده رياء الناس كالأعمى، و توقفه مطامعهم كالأخرس ... أما ابنته فقد كانت تخضع ممتثلة لإرادته الواهنة على الرغم من كل ما في روحها الكبيرة من القوى و المواهب ... و كانت جميلة إلا أن جمالها لا ينطبق على المقاييس التي وضعها البشر للجمال، بل كان غريبا كالحلم أو كالرؤيا أو كفكر علوي لا يقاس و لا يحد و لا ينسج بريشة مصور و لا يتجسم برخام

الحفار ... و كانت "روحية الميول و المذاهب، فهي ترى جميع الأشياء سابحة في عالم النفس"، و قد أحبها منذ التقى بها في بيتها لأول مرة، و ودعها و قلبه يخفق في داخله مثلما ترتعش شفتا العطشان بعلامسة حافة الكاس ...

و داما على العهد محافظين، يزورها و يجلس إليها و يتبادلان العواطف السامية، و يتباثان ما في نفسيهما من لواعج الاشواق، إلا ان يد القدر ابت إلا ان تفجعهما في أعز ما عندهما، في حبهما. و قد انتهما هذه الفجيعة على يد لا ينتظر منها إلا الخير، و هي يد المطران بطرس غالب. و هو رئيس دين في بلاد الأديان و المذاهب تخافه الأرواح و الأجساد، و تخر إليه ساجدة مثلما تنحني رقاب الأنعام أمام الجزار. و لهذا المطران ابن أخ تتصارع في نفسه عناصر المفسد و المكاره مثلما تتقلب المقارب و الأفاعي على جوانب الكهوف و المستنقعات.

"و قد اختارها المطران زوجة لابن أخيه لا لجمال وجهها و نبالة روحها بل لأنها غنية موسرة تكفل بأموالها الطائلة مستقبل منصور بك و تساعد به بأموالها الوسيعة على إيجاد مقام رفيع بين الخاصة و الأشراف" (ص ٤٩).

و يتم هذا الزواج، برغم إرادة الأب و الابنة، و تعيش سلمى مع زوجها في جحيم يزداد استعاراً كل يوم. و يموت أبوها و يتركها أمانة بين يدي صديقه و حبيبها، رواية القصة. و يتفقان على الاجتماع مرة في الشهر في هيكل عشتروت الواقع بين البساتين و التلال التي تصل أطراف بيروت بانيال لبنان. و يتساقيان كأس الحب و الشهوة فترة من الزمان لم تطل. إذ

جبران خليل جبران

ان الشكوك ساورت المطران، فبث عيونه يتجسسون على سلمى، و لذا اضطرا ان يوقفا اجتماعاتهما هذه.

و تقضى سلمى مع زوجها خمس سنوات دون ان ترزق منه بولد، و كان جمعهما كجمع الفجر بين اواخر الليل و اوائل النهار. و المرأة العاقر مكروهة في كل مكان لان الانانية تصور لاكثر الرجال دوام الحياة في اجساد الابناء فيطلبون النسل، ليظلوا خالدين على الارض و قد صلت سلمى متوجعة حتى ملات الفضاء صلاة و ابتهاالا، و ضرعت مستغيثة حتى بدد صراخها الفيوم فسمعت السماء نداءها و بثت في احشائها نفمة مختمرة بالحلاوة و العنوبة، و اعتتها بعد خمسة اعوام من زواجها لتصير اما، و تمحو نلها و عارها و تضع سلمى طفلها الاول و الاخير، و يضج البيت بالفرح، و لكن ما طلعت الشمس على الطفل، إلا لتضع حدا لحياته، لانه زائر راحل ... ولد كالفكرة و مات كالتنهدة و اختفى كالظل، فاذاق سلمى كرامة طعم الامومة، و لكنه لم يبق ليساعدها و يزيل الموت عن قلبها. فقالت تخاطبه : "قد جننت لتأخذني يا ولدي. جننت لتبليني على الطريق المؤدية إلى الساحل. ها انذا يا ولدي فسر امامي لنذهب من هذا الكهف المظلم. و بعد دقيقة دخلت اشعة الشمس من بين ستائر النافذة، و انسكبت على جسيدين هامين منطرحين على مضجع تخفره هيبة الامومة و تظلمه اجنحة الموت و نقلت سلمى إلى مقرها الاخير. و توسعت صدر ابيها، و توسد وليدها صدرها، و فوق الجميع، وضع التراب. " و لما توارى حفار القبور وراء اشجار السرو خانني الصبر و التجلد فارتميت على قبر سلمى ابيها و ارثيها " (ص ١٢٤).

هذه تجربة جبران الأولى في الحب، في سن المراهقة. و الحكاية بسيطة للغاية. و إن كان منبعها في القلب بعيد الغور، و جانب الكلام فيها يغلب على جانب العمل القصصي، و قد وشاها الكاتب بأوصافه الرائعة و تشبيهاته العذبة المستساغة و كناياته الجميلة البارعة، و حكمه العميقة البالغة، و غير ذلك مما يعده نقاد القصة حشوا يقطع أوصال القصة و يعيق تقدم السياق، في حين أن منطق الفن بعده آيات من السحر بينات.

و هذا هو جبران، في كل ما كتب، مولع بالتطويل و التعليق و التكرار، فلا يدع الفرص المؤاتية تفلت من بين يديه، فكثيرا ما ينصب نفسه خطيبا يعظ الناس و يعرض عليهم آراء فيهم و في مجتمعهم، و قد تمتد وقفاته هذه و تطول خطبه و يتراخى حديثه، فيضعف بذلك كله وحدة التأثير في القصة، و يعيق تقدم السياق فتغتر همة القارئ و يخور عزمه دون متابعة تطور القصص.

و الأسلوب هو، أسلوب البلاغة الجبرانية و على حد تعبير الدكتور يوسف نجم "خيال نشط مجنح، و نسيج منمنم دقيق، تمسح عليه يد الحزن العميق و التشاؤم الأسود بيدها السحرية، فتلونه بألوانها القاتمة، و ترسم فيه صورة إنسانية رائعة للقلب البشري، في كل زمان و مكان. و القصة أنها قصيدة من الشعر تصور نبضات القلوب التي تزحمها العواطف، لا حركات الناس على ظهر الأرض(١١)".

و يقول نعيمة :

"في الأجنحة المتكسرة التي صدرت في نيويورك من بعد الأرواح المتمردة بأربع سنوات، يروي جبران رواية حبه الأول يوم كان ما يزال طالبا

جبران خليل جبران

في بيروت، و يرويها بأسلوب شعري وجداني مشبع بروح التقديس للحب و كل ما يبعثه في النفس من غبطة سماوية و آم لا تطاق. و جبران إذا ما تغني بأمال القلب البشرى و آلامه أسمعك من الألحان أشجاها و أراك من الألوان أبهاها. فكيف به يتغنى بحبه الأول و بجمال الفتاة التي أيقظته في قلبه.

لقد حاول جبران في "الأجنحة المتكسرة" أن يكتب أكثر من قصة إلا أنه ما استطاع أن يخرج في محاولته هذه عن نطاق محدود. فهنا كذلك قلبان متحابان تحول دون اتحادهما التقاليد الاجتماعية و سلطة رجال الدين؛ و لكن في ظروف تترك القارئ في حيرة لا في نقمة على التقاليد و رجال الدين. فقد كان في استطاع الحبيبين بقليل من عناد المحبين و إيمانهم بقسوة الحب أن يتغلبا على العقبات التافهة التي قامت في سبيل اتحادهما و لكنهما أثر الوضوح "للأمر الواقع" على العناد، و أثرا الشكوى و التفجع و النواح على الوقوف بجانب حقهما في الحياة" (١٢).

و هكذا استطاع جبران أن يعرض تظلم المتحابين من التقاليد الاجتماعية و التدخل المفرط لرجال الدين حتى في الأحوال العائلية الشخصية، بالإضافة إلى كشف مفاصل عدم ممارسة حق الخيار الشخصي بين الزوجين.

هذه هي تجارب جبران القصصية و هي في الحقيقة حكايات أدبية و روائع بيانية لا تتقيد بقيود الفن القصصي المعاصر بصورة مضبوطة و دقيقة و ذلك لأنها كان أفكارا اجتماعية إصلاحية تثور في نفسه فيحاول أن يصورها كما يراها هو، ثم يميل إلى تلقين آرائه و عرض أفكاره

و إبرازها في قالب تقريرى، و إثارتها إثارة مباشرة حتى امتلأت أعماله بأصواته هو لا بأصوات مطلوبة من تقنية القصة، فارتفعت بكثرة من الخطب و المواعظ و النصائح و أنواع المناجات و الاستطرادات ضد تقاليد المجتمع المتخلف. و مع ان تدخله كان يجعله أحيانا وسيطا مسليا و باعثا على التشويق و الحماس لما حوى من تمرد و إنسانية فإن تدخلاته المستمرة تعيق مسير الحادثة و العمليات الفنية و تشكل نقيصة. لأن الحقيقة ان كاتب قصة لا تحتاج إلى حل مشكلات مجتمع ما بشكل مباشر إذ انه فنان و يكفيه ان يصور مشكلة من المشكلات تصويرا فعالا يحمل القارئ على البحث عن الحلول بصورة تلقائية.

و إذا كانت القصة الجبرانية قد فقدت شكلها الفني. و صاحبها لا يمثل ريادة في القصة فأين إذن تكمن قيمة أعماله القصصية؟ إنها تكمن في أنه استطاع ان يخلق له عالما خاصا به، عالما يلعب فيه الخيال و العاطفة الدور الأول (١٣). إنه عالم قلبه و فكره معا، يحظى بأسلوب بياني رنان و جذاب يخاطب الحواس و يخلق جواً ساحراً خاصاً بشاعريته في الألفاظ و التراكيب الموسيقية ذات جرس يدغدغ القلوب و الوجدان و يثير العواطف الإنسانية النبيلة.

الهوامش —————

١ - نادرة جميل سراج: شعراء الرابطة القلمية، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧م (ملخصاً)

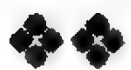
٢ - محسن يوسف : القصة في الوطن العربي، المنشأة العامة للنشر، طرابلس ١٩٨٥

ص ٢٥٨

٣ - نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد

الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢م ص ٦٩

- ٤ - ميخائيل نعيمة : (تحقيق) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، بيروت (مطبعة المناهل) ١٩٤٩، ص ٧٤
- ٥ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ص ٢٨٦
- ٦ - المجموعة الكاملة ج١، صفحة ١٠٤
- ٧ - جبران : "الأرواح المتعددة" في المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران الجزء الأول، مطبعة المناهل بيروت، ١٩٤٩/ص ١١٦
- ٨ - المصدر نفسه ص ١٣٩
- ٩ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة بيروت ١٩٦٦ ص ٢٩٦
- ١٠ - أمين خالد : "محاولات في درس جبران"، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩٣٣) ص ٧
- ١١ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦ ص ١٤٦
- ١٢ - ميخائيل نعيمة : (مقدمة) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، لبنان، ١٩٤٩، ج ١ ، ص ٢٧، ٢٦
- ١٣ - نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢ ص ٨٢ (ملخصاً)



قصة قصيرة:

العقار المسجل

بقلم: فقيرموهان سيتا باتي

أصدرت الزوجة أحكاماً صارمة منعت فيها الزوج من الخروج من الدار حتى في النهار، دع عنك أوقات المساء. "إن القراءة و الكتابة أو أي عمل آخر يعجبك إنما الدار هي المكان المناسب لمزاولته، و لا ينبغي أن اعثر عليك في أي مكان آخر".

ولكن بعد أن تضرع المسكين راكعاً، رق قلب "سولوشانا" قليلاً، و سمحت له نزهة مختصرة على الشارع الواقع أمام الدار. ولكنه، على كل، كان ممنوعاً بتاتاً من أن يتجول بمنأى عن الأنظار، ولو بالصدفة. "قلو اقدمت عليه، إنن ينزل عليك العقاب الصارم. هل تسمع؟ و من خلال الثقب في الباب أقوم بمراقبتك".

و ذات صباح مبكر، رأى "شاندراماني" من بعيد، و هو في نزهته، ولداً يؤمى إليه خلسة، فاغمض عينيه و حكهما. "لماذا؟ ليس هذا الولد إلا من

"بهادراك" ١ "و اهتز ببالغ الطرب و الحبور. أوما إلى الولد بالاقتراب منه، و تحرك بنفسه متثاقلا في اتجاهه، و هو ينظر بنظرة عابرة إلى بابه من فوق كتف الولد. مد يده اليسرى خلفه بحذر، و عينه مستدة إلى بيته. فدس الولد ورقة فيها، و استدار إلى الخلف، و لاذ بالفرار. أمسك "شاندرا هاني" الورقة في كفه المطبق بإحكام، و رجع على أدرجه إلى بيته، و لمح إلى بيته متأكداً أن زوجته لا تلاحظه. ثم قرأ الكتاب بعجلة، و جعله جذاذا، و ألقيه في مهب الريح.

و بعد قليل دخل الدار، و نادى زوجته بصوت عذب "هل تسمعين، يا حبيبتي؟ حي هنا للحظة، بفضلك".

ردت عليه زوجته بصوت أجش: "حبيبتي، حبيبتي! ما أعذب الكلمات! ماذا قد فعلت حتى استحقها! يبدو هذا يوم سعيد لي. ماذا تنوي أن تقول لي، بأية حال؟"

"منذ الأيام الأربعة الماضية، يصيب الدوار رأسي، و يآلم بطني، و أحس بالوجع و بوخز الإبر في جسمي كله. إنني لفي عذاب".

"ما هذا - حيلة أخرى؟ أنت الذي جلبت هذه المصيبة على نفسك. تذكر كمية المخدرات و الخمر وجميع تلك الأشياء الكريهة التي التهمتها. انظر ما قد فعلت بك هذه المسكرات. فقد اشتريت أمراض الدنيا كلها. سنحت لك ثلاث فرص للعمل، و لكنك لم تستغل واحدة منها. و قد بددت ثروات طائلة حتى لم يعد الناس يحسنوا بك الظن. إنني لست أعبا بأنك خسرت فرص العمل، و لا اكثرث بأنك بددت الأموال، فقد حدث ما كان قدر أن يحدث. كل ما أتمنى أن تعود إليك صحتك. قمت بمراقبتك لأربعة شهور،

و بما أنك كنت ابتعدت من الخمر فقد بدت علائم التحسن على صحتك، و لكن الآن تتحرق شوقاً للرجوع إلى سيرتك الأولى".

حيّ يا حبيبتي! إنه ليس ذاك. إنني لاقيت "مادها فاشاريا" قبل ثوان. إن المنجم الطاعن في السن قد رسم مواقع نجومى: فالعقرب و السرطان في مواقع غير سارة، و الزحل معاد لي بصورة اكيدة. و هذه هي النجوم التي جلبت لي كل هذه النوائب. قومي ببعض الأعمال الدينية التي تستعطف هؤلاء".

"ماذا اقترح المنجم؟"

"عليّ أن اشد الرحال إلى معابد "شيفا" بأجمعها الواقعة في "بهوبانيشوار" و "خانداجيري" و "اوبياجيري" في زيارة تستغرق ثلاثة ايام، و أن أحمل معي بعض المبالغ لأدفع إلى الكهنة لقاء إسكابهم مائة - لا بل ألف ، و هو الصحيح، جرة من المياه على اللورد "شيفا". و بدأ ترضى النجوم، و تنتهي البلايا ببكرة أبيها، و تزول عني الأمراض بسرعة، و لا أجد الخمر أو أي شيء آخر يفويني أبداً".

خطر الشك ببال زوجته، فسألته: "هل المنجم جاء هنا، لا أحد قال لي ذلك؟"

"اوه. لا، لا. لم يجيئ المنجم هنا بنفسه، و لكن جاء ابنه".

"و لكنه لم يرزق ولداً؟"

"اوه. لا ، لا. إن خادمه جاء بهذا النبا".

تفرست "سولوشانا" وجه زوجها، و علمت أنه كذوب لا يصدق. إن كل ما يود هو أن يتعاطى الخمر مع أصدقائه لثلاثة أيام، و يزور بيوت الدعارة الواقعة في "تيلنجا بازار". أي شيء لم تفعله هي لإصلاحه شيئاً! دعه من المراقبة للمحة فيعود إلى عاداته السيئة القديمة، فقالت في صوت يدل على عزمها: "لن تذهب إلى أي مكان. ولن تبرح الدار على الإطلاق".

"لعلك على حق، ما أكثر ثلاثة أيام يقضيها المرء بعيداً عن أهله. اظن من الأفضل أن أقوم بزيارة قصيرة لمعبد اللورد "ذاباليشوار". أخرج الآن و أرجع حتى المساء".

"لا ، لا تذهب إلى أي مكان".

"اعطني بعض الروبيات ساذهب و أعبد في معابد "شيفا" كلها في مدينة كوتاك".

"حسنأ! قل للخادم "هاكرا" أن يستأجر عربة. نحن نذهب معا إلى المعابد".

انصرف "شاندراماني"، و تنفس الصعداء. فكر ملياً في القضية، و في ثوان خطرته فكرة ثاقبة حملته على أن يهنيء نفسه بصوت عالٍ. قال لزوجته: "هل تسمعين! إنني لست معافى، فلو ذهبت أزور أمكنة كثيرة ربما يعاونني المرض. إن المنجم قد نصحني أيضاً أنه، تخلصاً من الأمراض، لا احتاج للذهاب إلى أي مكان. إنه يمكنني أن أعبد اللورد "شيفا" في البيت".

"أي نوع من العبادة؟"

"قال لي المنجم أن استلقي على الأرض على وجهي مسجاً ببطانية كبيرة لمدة ١٥ ساعة كاملة - منذ الآن حتى الساعة التاسعة مساءً. و أن أقوم بالتأمل في آلهة العالم ببكرة أبيهم، و لا أفكر في أي شيء آخر".

"هل هذا يرضي النجوم؟"

"أوه ، نعم. قال لي المنجم إن هذا العمل سوف يسترضي النجوم بصورة أكيدة. و هناك شيء آخر أيضا أخبرني به". عليّ أن أخصّص عشر روبيات للإله، و أن أضع هذا المبلغ تحت رأسي حين أشرع في التأمل. و بعد شهر، حينما أعود سليماً، سوف نقدم القرابين للإله بهذا المبلغ، و نطعم البراهمة و أتباع الإله "فيشنو".

"الا تأكل اليوم شيئاً؟"

"استغفر الله! هل يمسه الإنسان الطعام و هو يتأمل في الإله؟ إنني أصوم طوال النهار، و لا أتناول و لو قطرة من الماء".

تنفست زوجته الصعداء، و قالت : "كما تودّ. اذهب و اشرع في تأملك".

"و هناك شيء آخر أيضاً" قال "شاندراماني": لا يمكن أن يتم التأمل في هذا البيت. إنه يحتاج إلى محيط مناسب. السمك و اللحم يطبخان دائماً في هذا البيت، و قد لوثت رائحتهما المكان. و إنني لا أدعو اليوم إلهاً عادياً، إنما أتوجه بدعواتي إلى اللورد "شيفا" و الإلهة "بارفاتي". إن حجرة الانتظار الصغيرة في الجناح الخارجي للدار بمنأى من التلوث، كما هو مكان هادئ أيضاً. و لكن تذكرني، إذا وصل ظل امرأة إلى تلك الجحرة،

أو سمع صوت امرأة هنا فسيبوء تأملي بالفشل الذريع، و يفسد كل شيء.
إني أحذرك: ينبغي ألا تقترب امرأة من ذلك الجناح".

توجهت "سولوشانا" إلى الجناح الداخلي للدار، وكانت كنيبة جدا
بمازق زوجه.

هنا منها الطباخ البراهماني وسألها: "أي الوجبات أعدها اليوم؟"

أجابت: "إن مولك صائم. فكيف يهنا لي الطعام؟ لا طبخ اليوم".

غادر الطباخ المكان و هو يبتسم في نفسه. أغرب بها من هذه
الإمرأة، سيقتنا، قالت له نفسه. فحينما توعك صحة رب البيت شيئا تتعهد
بأمره ليل نهار، وتنسى طعامها و شرابها. ولكن حينما تغضب تهجم عليه
بأي شيء وجنته أمامها، عصا، مكنسة أو شيء آخر، وتشتمه أبشع
الشتائم و اشنعها. وبالرغم من ذلك كله إنها إنسانة طيبة، ابنة رجل ثري،
وزوجة ابن رجل موسر. وقد وهبت قلبا واسعا، إلا أنها سريعة الغضب
ولسانها حاد كموسا الحلاق.

استدعى "شاندراهماني" الخادم "ماكرا" إلى الجناح الخارجي، و أخذ
يتحدث معه بطريقة حلوة في أسلوب سريّ: "اسمع، يا ماكرا! إنك تفعل
لي شيئا. ألا تفعل؟ اذهب و استلق في غرفة الانتظار مسجاً ببطانية. سوف
أرجع في المساء. فالبث هناك حتى ذلك الوقت، و لا تغادر المكان على
الإطلاق".

"لا، يا سيدي" أجاب ماكرا: "لا يمكن أن أقوم بهذا، إن السيدة
تغضب بي، و تؤبخني".

"أيها الوغد، النذل، العفريت! أنت تجرأ على مخالفة أمري؟ سوف أضربك ضرباً موجعاً". وهدأ بالفور، و أضاف يقول : "لا ، يا هاكرا! كنت أمارحك لا غير. انصت لي. كنت تريد زيارة عمك في "كيندرا بازار"، أما كنت تريد؟ يمكنك أن تغادر في الصباح. إنني أعطيك إجازة الأربعة أيام. و هاهو ذا خذ هذه الروبيات الأربع فتمتع و آله. و اشترى لك قميصاً غداً.

لم يحتج "هاكرا" إلى مزيد من الإغراء. فقد غطى نفسه ببطانية، و استلقى في حجرة الانتظار.

كانت "سولوشانا" كئيبة النفس. فبعد أن اغتسلت، نشرت سريرها في غرفة النوم، و جلست عليه تدعو جميع الآلهة و الإلهات التي يمكنها أن تتخيلهم. و نذرت ألف قربان للورد "دهاباليشوار". و هتفت قائلة: "يا أيتها الأم "كوتاك شاندي"! يا أيتها الإلهة كالي من كاليجالي! أعد الصحة إلى زوجي. إننى أقدم إليك ساريين (ردائين) أسودين، و أذبح لك معزتين أسودين".

استمرت الدعوات، و انقضت ٩ ساعات. أخذت "سولوشانا" تفكر فيما يتناوله زوجها بعد الفراغ من التأمل. الأرض مستحيل تماها. إنه لا يأكل إلا الفواكه. ولذا أعدت وجبة تتضمن الموز و الجبن و اللبن و

أطلقت إلى الخارج، و رأت الظلال الممتدة، فشعرت أن النهار يوشك أن ينتهي، و ضوء الشمس قد رجع إلى السطوح. و بما أنه لم تكن لديها أعمال تقوم بها فصارت تمشي مضطربة قلقة حول الدار.

ولما دنا المساء، اقتربت من غرفة الانتظار بحذر. فعاد إلى ذاكرتها تحذير زوجها ألا يصل ظل امرأة في الغرفة. نظرت إلى قدميها. لا، إنه لم يصل ظلها إلى الغرفة. وسدت فمها بمؤخر ساريها لكي لا تنفلت كلمة شفتيه. دفعت الباب، فانفتح شيئا. كان الظلام يخيم على الغرفة. وكان زوجها حثيئاً مستلقاً في التأمل. "واحسرتاه! كم تكون مصيبتك؟ يا الله! اشفه من أمراضه، وكرهه إليه جميع المسكرات. يا أيتها الإلهة كالي! إني أنذر أن أدبح معرا أسود وبيكا أسود على مذبحك". ومست الأرض بناصيتها مبتهلة متضرعة مرات عديدة.

ودفعت الباب دفعا مريدا، ودخلت الغرفة، فوقعت قدمها مباشرة على وجه زوجها. فعضت لسانها بسرعة، وارتدت إلى الوراء. "واحسرتاه! أي ذنب ارتكبته!" وانفجرت الدموع من عينيها. وأخنت تدعو بيدين مطوقتين طالبة عفو الزوج والالهة. ثم مشت ببالحذر والاحتراس في الغرفة، ومست قدمي زوجها بناصيتها ثلاث مرات. وحينما فعلت ذلك بدا أن البطانية ترجف بشدة.

"واحسرتاه! واحسرتاه!" تمتعت في نفسها. "إنه ينضح عرقا". ونشفت بمؤخر ساريها قدميه وظهره نشفا خفيفا. ولكن إذا بها أمام صدفه حينما دنت من وجهه، شارب زوجها. بحثت عنه مرتين أو ثلاث. لم يكن الشارب تماما في مكانه. فازداد شكها، وفتحت الباب على مصراعيه، وطرحت البطانية طرحا إلى جانب. وما شاهدته جعلها تثب إلى الوراء، وتصيح في غضب: "أيها الخسيس الكريه، يا هاكرا! لماذا تنام هنا؟"

ماذا يمكن أن ينطق به "ماكرا". فقد قام بجانب الجدار بيدين مطوقتين، و هو يرتجف كأنه لص ماخوذ.

إن الصياح و الصراخ قد أنهكا قوى "سولوشانا" في وقت غير طويل. ففكرت في نفسها أن هذا الصياح لا يجدى شيئا. لابد أن أصل إلى كنه القضية. ولذا من الضروري أن أكسب ود "ماكرا". فقالت متوددة: "يا ماكروا كنت تريد زيارة عمك، أما كنت؟ ارحل غدا. خذ هذه الروبيات الأربع لمصاريئك و الحلوى. و غدا أهبك طقم منزر (الدوطين) "هانياباندي"، فتخلعهما على جسمك. لا تنبس ببنت شفة، و اذهب و اجلس بهدوء في ناحية من المطبخ".

كان "ماكرا" يتوقع أن سيئته تضربه ضربا موجعا. ولكن ما هذا؟ فقد منح أربع روبيات، ثم وعد طقما من المنزر، فطار على جناح السرور. إن الروبيات الأربع التي كان أعطاها سيده إياه كان قد وضعها في ثنية منزره. أخرج تلك الروبيات، و أضاف إليها ما ظفر به الآن. و عد العملات النقدية مرتين أو ثلاث، ثم حس روبياته الثمان في ثنية منزره بحيلة كاملة. و ذهب، و اختفى في ناحية من المطبخ. و حلت "سولوشانا" محله في حجرة الانتظار.

حول الهزيع الأول من الليل، جاء "شانديرا هاني" بهدوء، و قد بلغ منه السكر كل مبلغ. كانت قدماه غير مستقرتين، و كلامه غير واضح. و دفع الباب فانفتح على مصراعيه، و رأى "ماكرا" مستقليا على الأرض، ففرح غاية السرور، و شرع يرقص و يغني:

"يا ولدا! ما اطيب من لهو هنيئ - تناول المسكر و الافيون! قم، يا
ماكرو، يا اخي! احسنت احسنت يا ماكرو! زميلي م ك روم. قم . قم. الآن
من يخاف اخا الزوجة او اخت الزوجة(١)؟ اوه ! ما أحسن المتعة التي
حظيت بها اليوم! كيف يمكن لي ان أصوغها في الكلمات؟ إن سيبتك
ليست افضل من وصيفة. فقد كانت او ثقتني بحبل منذ شهرين طويلين.
"و حلقومي كان قد جف. ولكن في يوم واحد قد نقت اللذات كلها التي كنت
منذ شهرين. هل اخبرك عنها؟ عن تلك الغانية؟ إننا لم نلتق اليوم
ب، بل بدأت علاقاتنا قبل ثلاث سنوات، حينما جاءت لترقص في بيت
"جوبال بابو". اوه! كم كانت فاتنة! هل تدري اسمها؟ اسمع، إن اسم سيبتك
"سولوشانا"، و"سولو" ينبت في البرك، و "شونا" يستخدم في صنع الكعك.
اوه! اي اسم مبتذل حقير هذا. ولكن اسم عشيقتي "عثمان تارا". ما
اجمل هذا الاسم! عمرت طويلاً يا عشيقتي "عثمان تارا". إن خلقها تمت
كما ان إسمها حلوا. انظر يا ماكرو! كم هي فطينة و مراعية لشعور
الآخرين - إنها لا تنسى اصداقائها القدامى. فقد بعثت في طلبي حالما حلبت
في مدينة كوتاك بالأمس. حينما نظرت إليها هذا المساء، داخلني الشعور
اني وجدت خزينتي الضائعة. و هي أيضا غامرها السرور لحد انفجرت
ضحكاً و سروراً. بدأت مادية الغانجا و المسكرات حالما استقررت على
فراشها. فقد كان كل شيء أعد مسبقاً : براعم الغانجا المدقوقة و نارجيلة
الافيون و الخمور. فأولا فتحنا رجاجات الخمر. ولم تكن الرم الحقيق
"أسكا"، بل كانت معتقة مستوردة من الطراز الاول. لو ارتشفت كوباً
واحداً من تلك الرم علمت أي نوع كان. نحن معاً أفرغنا الزجاجات في وقت
غير طويل. و قد شربناها قحة لم تشعشع بقطرة من الماء. إن سيبتك تعد
كل يوم وجبات من "بورى" و "سادابهاجى" و "كهير". ما اكره من اكلة

هذه! وهي لا تصلح إلا للقطط. أما "عثمان تارا" فقد استضافتني بالحمص المقلبي المملح و السمك المشوي. وهذه هي الوجبات التي تصلح بالرم. فاكلت بنهم ملا بطني. تذكر كيف احتلت على سيدتك، و ظفرت منها بعشر روبيات؟ و هل يذهب إمرؤ صفر الدين إلى مقاصير الملذات هذه؟ إن "عثما تارا" صرفت وجهها عني حينما وضعت عشر روبيات بين يديها. لست مغفلا مثل سيدتك. إنني إمرؤ ذكي، كما تعلم - احسست أن "عثمان تارا" اعتبرتني مبلغا بخسا بمبعد من القبول. و كيف يمكن لها أن تقبلها، و هي تكسب مئات الروبيات كل يوم؟ فوعدها اني سوف آتيها بالمائة روبية غدا. ضحكت و قالت: "و هل أحفل بالمال؟ إنما هو انت الذي أريده". حقاً، و هل تكثر حقاً بالمال؟ إن كل ما تبغي هي السرور و اللذة. المال لديها حبة خردل، فقد تملك منه الكثير. و لكنني أنجز وعدي، و أعطيتها المائة روبية. إن وعد الشريف و عاج الفيل كلاهما غير قابلين للانكسار. و هل تعلم من اين احصل على المائة روبية؟ هو ، هو. إن سيدتك قد ادخرت مبالغ ريع العقار مغلقة في صندوق. سوف أفتحه بقضيب من الحديد، و أسرق منه مبلغا كبيرا. و قد سرقت منه فعلا مرتين او ثلاث. و لا يخطر هذا على بال سيدتك، بله أباهما و جدما. هناك أموال طائلة في ذلك الصندوق. ليتنى ظفرت بها كلها، فاستطيع أن أغرق جزءا كبيرا من مدينة "كوتاك" في فيضان من السكر و اللذة. كم أتمنى أن تتجرع سيدتك كأسا من الخمر فتستطيع أن تشارك عالم اللذة هذا. إن "عثمان تارا" هي التي تعرف هذا العالم. أما سيدتك فهي حمية من الخشب. إن الخليط الفاكهي الشهوي الذي ابتلعتة اليوم مع المشروبات لم يكن حتى لينوقه أخو زوجتي أبو سيدتك، في حيواته السبع".

و ثبت "سولوشانا" على ركبتها، و طرحت البطانية جانبا. و قالت زائرة: "ماذا قلت؟ ماذا نطقته به، يا أيها السكير؟ اكلتك الغرابيل! هل أبي أخو زوجتك؟ أين كنت طوال النهار، يا أيها الوغد. ثم من هي عثمان تارا؟" تجمد "شاندراماني" خوفاً. و قال متلعثماً : "لا، لا. لم أذهب إلى أي مكان. قبل لحظات ذهبت إلى الخارج للبول. أقسم و يدي على رأسك".

انفجرت زوجته تقول: "يا أيها الكاذب ، هل تمس رأسي، هل تتمنى أن أموت؟"

كانت مكنسة مطروحة على الأرض، فالتقطتها، و أخنت تضرب بها إياه. وقعت الضربات على رأسه و ظهره و يديه - على كل عضو من أعضائه. لم يطق "شاندراماني" الألم، فحاول الفرار، ولكنه تعثر و وقع على الأرض، و أمطرت عليه الضربات تترى.

ولما نهكت قوى "سولوشانا" ذهبت إلى الجناح الداخلي، و سقطت فجأة على الأرض، و أخنت تبكي و تدعو بعجز و إلحاح: "يا الله! اغفرلي. إنني أضرب سيدي، زوجي. ارتكبت ذنباً رهيباً. اغفرلي، و آهِد زوجي إلى الصراط السوي".

مضى الليل. خرجت "سولوشانا" من الجناح الداخلي، و وجدت أن زوجها لا يزال متمدداً على الأرض حيث كانا يتناولان الطعام. إن تأثير الخمر كان قد زال عنه، و نسيم الصباح العليل كان أسلمه إلى نوم عميق، فكان يسمع له خرير. و لاحظت أن المكنسة قد تركت آثار التورم على جسمه كله، و كان الدم قد تجمع في بعض الجروح. "اوه. ماذا فعلت؟" صاحت و هي يتفطر قلبها ألماً. "إنني أضرب سيدي، و مولاي بمكنسة! أي

حظ نحس سيصيبني؟" و دعت الآلهة مرة أخرى، و طلبت منهم العفو و الغفران. فاضت الدموع على خديها. و جاءت بزيت السمسم في كوب، و اخذت تلك بلطف مواضع الورم و جسمه كله.

استيقظ "شاندراماني" متأخراً في الصباح. فتح عينيه فرأى زوجته جالسة بجانبه، فدخله الذعر. من يدري انها تضربه بالمكنسة مرى أخرى؟ كان قد استيقظ تماماً، و لكنه بقي متمددا مغمض العينين، و هو يتظاهر بالنوم. ثم اختلس النظر إلى وجهها. فلاحظ انه لم يكن عليه اثر للغضب. كانت عيونها تطفحان بالدموع، و هي كان تلك الزيت بلطف على أرجله.

علمت "سولوشانا" أن زوجها قد استيقظ من النوم، فامرت بجلب أربع جرات من الماء، و ساعدته على الجلوس، و جعلته يغتسل غسلاً جيداً. كانت الخمر قد تركت فيه شعوراً محرقاً، و لكن الماء البارد قد خفف ألمه الآن. و ما فتى جالساً مغمض العينين كتمثال من الحجر. فساعدته زوجته على تغيير ملابسه. و الطباخ نشر الخوان، و ساعدته زوجته على تناول الطعام، ثم أضجعتة بلطف على الفراش. و هي نفسها لم تكن اكلت شيئاً من الأمس. و هي كانت تواصل البكاء، و تطلب من الآلهة العفو لذنبيها.

لم يتبادل الزوجان أي كلمة طوال النهار. و الخدمة أيضاً التزموا بالسكوت. كانا يستحييان من أن يرى أحدهما في وجه الآخر. فقد كان الشعور بالذنب يعذبهما. فكان يتمنيان أن يصلحا ذات بينهما. أقسم "شاندراماني" انه منذ الآن ينظر إلى جميع المسكرات مثيرة للاشمئزاز، كأنها مبررات الجسم أو دم البقرة.

مضت ستة أشهر. لاحظ الجيران و الأقرباء و الأصقاء ان دار "شاندرا ماني" هائلة في هذه الايام بصورة غير عادية. فلم يتشاجر هو و زوجته كما كانا يتشاجران كل صباح مساء. بل كانا يجلسان. و يتجاذبان اطراف الحديث مسرورين، و يطالعان الكتب. فكانا يقرءان المجلات مثل "اتكال" و "ساهيتا" و "موكور" و "ديبكا". كان "شاندرا ماني" قد استعار في الماضي مبالغ هائلة لقاء سندات إننية. و الآن كان قد تم اداء نصف قروضه. و لم يكن يتحرك من بيته، و حتى حين كانت زوجته تكرهه عليه، أو حين توجه إليه دعوات المسرحيات و حفلات الرقص. و بين حين و أن كانا يركبان في العربة، و يزوران المدينة.

كان أهالي المدينة يقضون العجب من مجريات الامور: ماذا حدث! فقد تذكروا ان أبا "شاندرا ماني" الإقطاعي شيام بتانايك كان قد عين مثقفين خصوصيين لابنه. و كان "شاندرا ماني" طالباً منتظماً في المدرسة. و لكن ماذا تمخض عنه كل هذا؟ وقع في عشرة أصحاب السوء، و صار سكيرا. كان ذهنه دائماً ملأى بالأفكار الفاحشة، و كان يختلف إلى أمكنة الفحشاء. و يصاحب المعربين و نوي الخلق النميم. أشار بعض الناصحين على أبيه ان الزواج قد يغير حاله إلى الأحسن، فعقد الإقطاعي قران ابنه على البنت الوحيدة لـ "رام كرشنا موهاني" "سولوشانا" الجميلة الكيسة. و لكن حتى بعد الزواج لم يعدل ابنه عن طريقته، و استمر يسرق المال من البيت و يبده. و لم يكن يحفل بتوقيع سندات إننية لمبالغ أقل بقليل مما كان يستعيره فعلاً. و لم تهتمه داره و إقطاعيته شيئاً. أحس الإقطاعي الطاعن في السن ان ابنه الضائع، و حالته هذه، سوف يبدد ممتلكاته، فأوصى بها لزوجة ابنه السيدة

"سولوشانا ديفي". ولكن وصية أبيه و نصيحة والد زوجته لم يؤثر أيما تأثير في "شاندراماني". تعجب أهالي المدينة : أي شيء حدث مما جعله شخصا سويا. لاحظ "جوبي بابو" ظريف المدينة ملاحظة بارعة فقال : "قد حدث هذا، لأن زوجته قد صبت عليه ضربات موجعة بالمكنسة في تلك الليلة قبل ستة أشهر. و إن علاج المكنسة يمكن أن تشفي من الأمراض مثل الإلحمان و الفسوق". فضحك "شيام غانا بابو" وقال : "كيف أن هذا العلاج لم يوصف بالنظام الطبي الهندي أو الأجنبي. أجاب "جوبي بابو" : "الاتفهم؟ إن هذا من ابتكار السيدة نفسها - إنه عقارها المسجل".

تعريب: ولي اختر الندوي

(١) نوع من الشقيقة و المزاح في اللغات الهندية



كلمة التحرير:

لقى السيد أتل بيهارى فاجباى رئيس وزراء الهند خطاباً أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م تناول فيه قضايا دولية وإقليمية عديدة ونظراً لأهمية الخطاب رأينا أن ننشر مقتطفات منه ضمن محتويات هذا العدد.

و المقال الخاص لهذا العدد و هو تحت عنوان "جهود الهند في الترجمات الأربية للقرآن الكريم" استعراض شامل لنشاط الهنود في مجال ترجمة القرآن الكريم باللغة الأربية كتبه استاذ مصرى د/ جلال السعيد الحفناوى و تناول فيه بالبحث و الدراسة الأسباب و الدواعى الخاصة بكل ترجمة و المنهج المتميز الذي اختاره المترجم في ترجمته - كما تتبع تاريخ رحلة الترجمة الأربية شعراً و نثراً للقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع دراسة تاريخية لتلك التراجم في الفترة من القرن الثامن عشر حتى القرن العشرين و تناول أهمها بالنقد و التعليق.

و لنفس الكاتب مقال آخر تحت عنوان "صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية - تجربة الصحافة الهندية في مصر" أورد فيه معلومات ممتعة عن صدور أول جريدة أربية و هي صحيفة "اسلامى دنيا" صدرت في القاهرة عام ١٩٢٩م و قد عثر الكاتب على بعض اعدادها في بعض المكتبات المصرية.

و في مقال مهم آخر تحت عنوان "الهوية المسلمة في الهند المعاصرة" حاول صاحبه تحديد ميزة الهوية المسلمة في الهند المعاصرة و العناصر التي اسهمت في تكوينها و تناول بالبحث تراث الاسلام في الهند و السمات الاجتماعية و الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات اقليمية مؤكداً أن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من الانسجام و التعاون و التعايش بدلاً من المجابهة و إن المسلمين قاموا بدور لا بأس به في بناء أمة فيدرالية في ظل النظام الديمقراطي العلماني للهند و إن الضرورة تدعو لتطوير هوية مسلمة جديدة في الهند بما يتمشى مع التعاليم الانسانية للاسلام و مقتضيات الجهود الرامية إلى بناء هند حديثة.

جبران خليل جبران أديب و شاعر عربي طار صيته في العالم كله فهو معروف في الأوساط العلمية و الادبية في الهند أيضاً لعبقريته النادرة التي تنعكس في شعره و نثره و مازالت الجوانب العديدة لعبقريته هذه من الموضوعات التي حظيت ببالغ الاهتمام لدى الكتاب و الباحثين الهنود فقد ظهرت دراسات و بحوث عديدة حول شخصية جبران و آثاره و يتضمن هذا العدد بحثاً تناول فيه صاحبه البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي الأسلوب الذي اعتمده جبران في معالجة القضايا الينية و الاجتماعية في قصصه و رواياته بهدف ازاحة الستار عن الوجوه الحقيقية لرجال الدين و أصحاب السلطة و النفوذ في المجتمع.